主编　阎纯德　吴志良

Sinological History Series
列国汉学史书系

捷克和斯洛伐克汉学研究

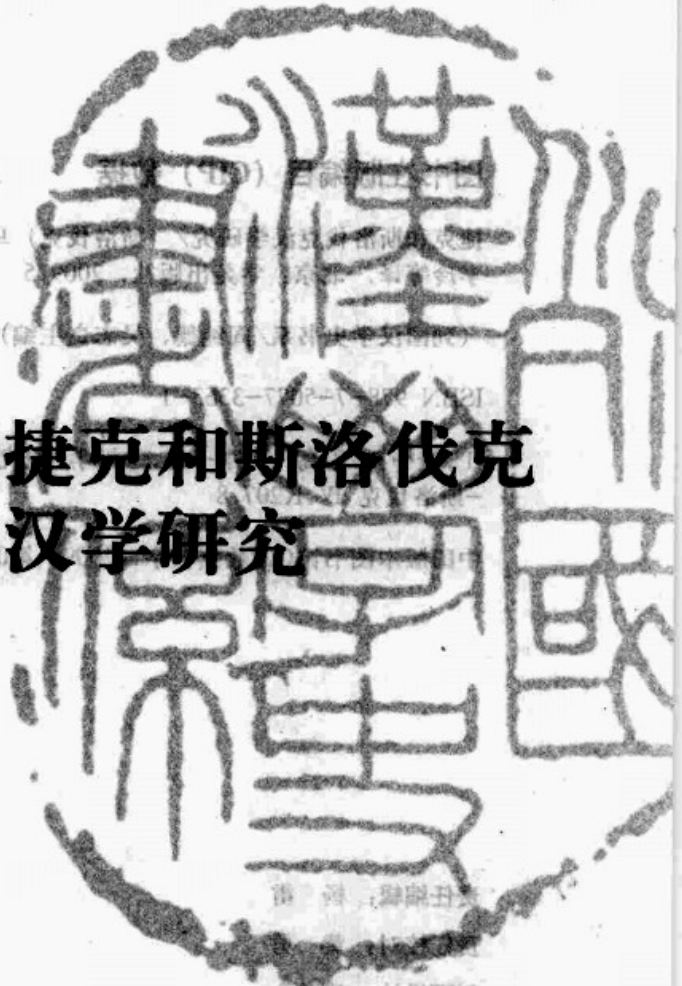
〔斯洛伐克〕马立安·高利克 著

學苑出版社

北京语言大学
列国汉学史书系
Sinological History Series

捷克和斯洛伐克汉学研究

〔斯洛伐克〕马立安·高利克 著



学苑出版社

图书在版编目（CIP）数据

捷克和斯洛伐克汉学研究/（斯洛伐克）马立安·高利克著；
李玲等译.—北京：学苑出版社，2009.5

（列国汉学史书系/阎纯德，吴志良主编）

ISBN 978-7-5077-3363-1

Ⅰ.捷… Ⅱ.①高…②李… Ⅲ.①汉学—研究—捷克②汉学—研究
—斯洛伐克 Ⅳ.K207.8

中国版本图书馆CIP数据核字（2009）第078691号

责任编辑：杨　雷
责任校对：黄　勇
封面设计：徐道会
出版发行：学苑出版社
社　　址：北京市丰台区南方庄2号院1号楼
邮政编码：100079
网　　址：www.book001.com
电子邮箱：xueyuan@public.bta.net.cn
销售电话：010-67675512、67678944、67601101（邮购）
经　　销：新华书店
印 刷 厂：河北永恒印刷有限公司
开本尺寸：705 × 960　1/16
印　　张：17.375
字　　数：350 千字
印　　数：1500 册
版　　次：2009 年 5 月 第 1 版
印　　次：2009 年 5 月 第 1 次印刷
定　　价：35.00元

本书系之出版获澳门霍英东基金会资助

列国汉学史书系
编辑委员会

顾　问：季羡林　李学勤　汤一介　王路江

主　任：崔希亮

副主任：韩经太

主　编：阎纯德　吴志良

编　委：乐黛云　安平秋　许光华　刘顺利　吴志良
张国刚　严绍璗　李明滨　李海绩　陈开科
侯且岸　柴剑红　钱林森　耿　昇　阎纯德
阎国栋　熊文华

序

经过近30年多位学者的辛劳努力，现在我们可以说，国际汉学研究确实已经成长为一门具有特色的学科了。

“汉学”一词本义是对中国语言、历史、文化等的研究，而在国内习惯上专指外国人的这种研究，所以特称“国际汉学”，也有时作“世界汉学”、“国际中国学”，以区别于中国人自己的研究。至于“国际汉学研究”，则是对国际汉学的研究。中外都有学者从事国际汉学研究，但我们在这里讲的，是中国学术界的国际汉学研究。

自从“改革开放”以来，国际汉学研究改变了禁区的地位，逐渐开拓和发展。其进程我想不妨划分为三个阶段：一开始仅限于对国际汉学界状况的了解和介绍，中心工作是编纂有关的工具书，这是第一个阶段。到了20世纪90年代，出现国际汉学研究的专门机构，大量翻译和评述汉学论著，应作为第二阶段。在这两个阶段里，学者们为深入研究国际汉学打好了基础，准备了条件。新世纪到来之后，进入全面系统地研究国际汉学的可能性应该说业已具备。

今后国际汉学研究应当如何发展，有待大家磋商讨论。以我个人的浅见，历史的研究与现实的考察应当并重。国际汉学研究不是和现实脱离的，认识国际汉学的现状，与外国汉学家交流沟通，对于我国学术文化的发展以至多方面的工作都是必要的。我曾经提议，编写一部中等规模的《当代国际汉学手册》，使我们的学者便于使用；如果有条件的话，还要组织出版《国际汉学年鉴》。这样，大家在接触外国汉学界时，不会感到隔膜，阅读外国汉学作品，也就更容易体味了。必须指出的是，国际汉学有着长久的历史，因此现实和历史是分不开的，不了解各国汉学的历史传统，终究无法认识汉学的现状。

我们已经有了不少国际汉学史的著作及论文。实际上，公推为中国最

早的汉学史专书，是1949年出版的莫东寅《汉学发达史》，尽管是通史体裁，也包含了分国的篇章。这本书最近已有经过校勘的新版，大家容易看到，尽管只是概述性的，却使读者能够看到各国汉学互相间的关系。由此可见，有组织有系统地考察各国汉学的演进和成果，将之放在国际汉学整体的背景中来考察，实在是更为理想的。

这正是我在这里向大家推荐阎纯德教授、吴志良博士主编的这套“列国汉学史书系”的原因。

阎纯德教授在北京语言大学主持汉学研究所工作多年，是我在这方面的同行和老友，曾给我以许多帮助。他为推进国际汉学研究，可谓不遗余力，所做出的重要贡献是学术界周知的。在他的引导之下，《中国文化研究》季刊成为这一学科的园地，随之又主编了《汉学研究》，列为《中国文化研究汉学书系》，有非常广泛的影响。其锲而不舍的精神，我一直敬服无地。特别要说的是，阎纯德教授这几年为了编著这套“列国汉学史书系”所投入的心血精力，可称出人意想。

在《汉学研究》第八集的《卷前絮语》中，阎纯德教授慨叹：“《汉学研究》很像同人刊物，究其原因是因为从事这个领域研究的学者太少，尤其是专门的研究者更是少之又少，所以每一集多是读者相熟的面孔。”现在看“列国汉学史书系”，作者已形成不小的专业队伍，这是学科进步的表现，更不必说这套书涉及的范围比以前大为扩充了。希望“列国汉学史书系”的问世成为国际汉学研究这个学科在新世纪蓬勃发展的一个界标，让我们在此对阎纯德教授、这套书的各位作者，还有出版社各位所做出的劳绩表示感谢。

李学勤

2007年4月8日

于清华大学国际汉学研究所

序 二

汉学历史和学术形态

历史是既抽象又具体的存在，是浩瀚无边的过去、现在和未来。历史会让我们兴奋，也会使我们悲哀，有时会令人觉得它又仿佛是一个梦。但是，当我们梦醒而理智的时候，便会发现——自然史、时间史、太阳史、地球史、人类社会史，一切的一切，不管是曾经存在过的恐龙，还是至今还在生生不息的蚂蚁社群，天上的，地下的，看得见的，看不见的，一切都有自己的历史。一切都有过发生，一切都还在发展，一切都还会灭亡。

任何事物的发生都有一个有形或无形的孕育过程，“汉学”(Sinology)也是这样，其孕育和成长，就是中国文化与异质文化相互交媾浸淫的历史。这个历史，始于公元1世纪前后汉代所开通的丝绸之路，接下来是7~8世纪的大唐帝国、14~15世纪的明代、清末的鸦片战争和“五四”新文化运动，这种文化的碰撞和交流之潮时起时伏直到今天。这是历史，是汉学的昨天和今天，孕育、发生和成长的过程显现出的文化精神。但是，昨天有远有近，我们可以循蛛丝马迹探讨，找回其真；而今天，只是一个过渡，一俟走过，便成为昨天的陈迹。写作汉学史是一件艰难的劳作，尤其对象是遥远的昨天，尤其是“遗失”在异国他乡的昨天，更非一件易事。时至今日，朦胧面纱下的汉学还不为一些学人所认识，因此有必要取下面纱，让人们看个究竟。

从20世纪70年代中期之后，尤其90年代以降，“汉学”(Sinology)便逐渐成为学术界耳熟能详的学术名词。中国大陆重提“汉学”(Sinology)至今，汉学就像隐藏在深山里的小溪，经过30年的艰辛跋涉之后，才终于形成一条奔腾的水流，并成为中国文化水系不可或缺的组成部分。这个变化是时代和历史变迁带来的结果，也是文化自己发展的规律。

那么，究竟什么是汉学（Sinology）呢？首先，这里的汉学非指汉代研究经学注重名物、训诂——后世称“研究经、史、名物、训诂考据之学”的“汉学”，而是指外国人研究中国历史、语言、哲学、文学、艺术、宗教、考古及社会、经济、法律、科技等人文和社会科学领域的那种学问，这起码已是200多年来世界上的习惯学术称谓。李学勤教授多次谈到这个问题：“‘汉学’，英语是Sinology，意思是对中国历史文化和语言文学等方面的研究。在国内学术界，‘汉学’一词主要是指外国人对中国历史文化等的研究。有的学者主张把它改译为‘中国学’，不过‘汉学’沿用已久，在国外普遍流行，谈外国人这方面的研究，用‘汉学’比较方便。”[①] Sinology一词来自外国，它不是汉代的“汉”，也不是汉族的“汉”，不指一代一族，其词根sino源于秦朝的“秦”（Sin），所指是中国。

在历史长河里，汉学由胚胎逐渐发育成长。虽然在1814年12月11日，法国法兰西学院才有第一个被称为西方汉学起点的汉学讲座；但指代汉学的“Sinologie”（英文“Sinology”）一词则出现在18世纪末，早于由雷慕沙（Jean Pierre Abel Remusat）主持第一个汉学讲座的时间，更不会晚于1838年。从此之后，“Sinology”便成为主导汉学世界的图腾，约定俗成的学术“域名”。在世界文化史和汉学史上，外国人把研究中国的学问称为“汉学”，研究中国学问的造诣深厚的学者称为“汉学家”。因此，我认为，我们不必要标新立异，根据西方大部分汉学家的习惯看法，“Sinology”发展到如今，这一历史已久的学术概念有着最广阔的内涵，绝不是什么“汉族文化之学”，更不是什么汉代独有的“汉学”，它涵盖中国的一切学问，既有以儒释道为核心的传统文化，也包含“敦煌学”、“满学”、“西夏学”、“突厥学”以及“藏学”和“蒙古学”等领域。但是一直以来人们对汉学的理解和解释相左，因此便有了“中国学”、“海外汉学”、“海外中国学”、“域外汉学”、“国际汉学”、“世界汉学”等不同的叫法；如果咬文嚼字，推演下来，一定还会有“国内汉学”、“国内中国学”，甚至“北京汉学”、“河南汉学”等。由于汉学的发展、演进，以法国为首的“传统汉学”和以美国为首的“现代汉学”，到了20世纪中叶之后，研究内容、理念和方法，已经出现相互兼容并包状态，就是说Sinology可以准确地包含Chinese Studies的内容和理念；

① 李学勤：《国际汉学漫步·序》，石家庄：河北教育出版社，1997年。

从历史上看，尽管 Sinology 和 Chinese Studies 所负载的传统和内容有所不同；但现在却可以互为表达同一个学术概念了。话再说回来，对于这样一个负载着深刻而丰富的历史内涵的学术“域名”，我以为还是 Sinology 最好，因为，Sinology 不仅承继了汉学的传统，而且也容纳了 Chinese Studies 较为广阔的内容。另外，中国人对中国文化的研究应该称为国学，而外国学者研究中国文化的那种学问则称为汉学。这样，汉学既符合中国文化的学术规范，又符合世界上的历史认同与学术发展实际。

汉学的历史是中国文化与异质文化交流的历史，是外国学者阅读、认识、理解、研究、诠释中国文明的结晶。汉学作为外国人认识中国及其文化的桥梁，是中国文化和外国文化撞击后派生出来的学问，实际上也是中国文化另一种形式的自然延伸。但是，汉学不是纯粹的中国文化，它与中国文化有着密不可分的血缘关系，既是中外文化的“混血儿”，又是可以照见“中国文化”的镜子，是可以攻玉的“他山之石”。“‘Sinology’是一门在国际文化中涉及双边或多边文化关系的近代边缘性的学术，它以‘中国文化’作为研究的‘客体’，以研究者各自的‘本土文化语境’作为观察‘客体’的基点，在‘跨文化’的层面上各自表述其研究的结果，它具有‘泛比较文化研究’的性质。”① 以上两种表述虽有不同，但学理一致，基本可以厘清我们对于 Sinology（汉学）的基本学术定位。

法国汉学家马伯乐（Henri Maspero）说过：“中国是欧洲以外仅有的这样的一个国家：自远古起，其古老的本土文化传统一直流传至今。”法国哲学家弗朗索瓦·于连（François Jullien）也说：“中国文明是在与欧洲没有实际的借鉴或影响关系之下独自发展的、时间最长的文明……中国是从外部审视我们的思想——由此使之脱离传统成见——的理想形象。”② 他在《为什么我们西方人研究哲学不能绕过中国》中提出：“我们选择出发，也就是选择离开，以创造远景思维的空间。人们这样穿越中国也是为了更好地阅读希腊。”为了获得一个“外在的视点”，他才从遥远的视点出发，并借此视点去“解放”自己。这便是一个未曾断流、在世界上仅存的几种古老文化之一的中国文明的意义。中国文明是一道奔流不息的活水，活水流出

① 严绍璗：《我对 Sinology 的理解和思考》，载 2006 年《世界汉学》第四期。

② ［法］于连（François Jullien）：《迂回与进入》，香港：三联书店，1998 年。

去，以自己生命的光辉影响世界；流出的“活水”吸纳异国文化的智慧之后，形成既有中国文化的因子，又有外国文化思维的一种文化，这就是“汉学”。就是说，汉学是以中国文化为原料，经过另一种文化精神的智慧加工而形成的一种文化。从某种意义上说，汉学既是外国化了的中国文化，又是中国化了的外国文化；抑或说是一种亦中亦西、不中不西有着独立个性的文化。汉学作为一门独立的具有跨文化性质的学科，是外国文化对中国文化借鉴的结果。汉学对外国人来说是他们的“中学”，对中国人来说又是西学，它的思想和理论体系仍属“西学”。

汉学研究系指对外国汉学家及其对中国文化研究成果的再研究，是中国学者对外国学者研究中国文化的反馈，也是对外国文化借鉴的一个方面。凡是对历史或异质文化进行研究，都有一个价值判断和公正褒贬的问题。因此，对于外国汉学家对于我们中国文化的研究，必得有我们自己的判断，然后做出公正的褒贬。我们说汉学是可以攻玉的“他山之石”，但是这句箴言并非只是适用于中国人，对外国人也是一样。汉学也像外国的本体文化一样，对我们来说有借鉴作用，对西方来说有启迪作用——西方学者以汉学为媒介来了解中国，汲取中国文化的精华，完善自己的文明。人类由于文化背景差异和文化语境的不同，思维方向和方式也会不同，因而就会得出不同的结论，讲出不同的道理。“西方学者接受近现代科学方法的训练，又由于他们置身局外，在庐山以外看庐山，有些问题国内学者司空见惯，习而不察，外国学者往往探骊得珠。如语言学、民俗学、考古学、人类学、社会学诸多领域，时时迸发出耀眼的火花。”① 汉学的学术价值往往不被国人重视，并利用汉学家对于中国文化的一些误读贬低汉学的价值。其实，这并不公平，有些汉学家对于中国文化确实有其独到的见解，能发中国人未发之音。法国汉学家马伯乐（Henri Maspero，1883—1945）对中国上古文化和上古宗教的研究就有独到的贡献，被称对中国宗教研究有“先河”之功。他研究中国宗教的宗教社会学的方法，促进和推动了中国学者采用宗教社会学来研究中国宗教，被称为“中国宗教社会学研究的真正创始人”。瑞典汉学家高本汉（Bernhard Karlgren，1889—1978），终生的最高成就是根据研究古代韵书、韵图和现代汉语方言、日朝越诸语言中汉语借词

① 季羡林：《汉学研究·序》第七集，北京：中华书局，2003年。

译音构拟汉语中古音和根据中古音和《诗经》用韵、谐声字构拟古音，写出了著名的学术专著《中国音韵学研究》、《汉语中古音与古音概要》、《古汉语字典重订本》、《中日汉字形声论》、《论汉语》、《诗经注释》、《尚书注释》和《汉朝以前文献中的假借字》等，他对汉语音韵训诂的研究是不少中国学者所不及的，并深刻影响了对于中国音韵训诂的研究。20世纪著名的日本学者津田左右吉关于中国文化的研究著述甚丰，他认为中国文化是一种"人事本位文化"，其核心是"帝王文化"，其他认识上尽管有偏颇，但也有其独异性和深刻之处。这就是"他山之石"的意义和价值。当然，不可否认，汉学家对于中国文化的误读或歪曲也是常见的，诸如瑞典考古学家安特生(John Gunnar Andersson)于1921年10月对河南仰韶文化遗址发掘之后，便说中国彩陶制作技术源于西方，并在他的《甘肃考古记》和《黄土儿女》著作中反复强调他的这一错误观点。这一观点亦为"西方文化东移造成中国文化之说"提供了说辞。日本学者石田幹之助也推波助澜，闭门造车地推测出西方文化东渐的路线；甚至连我们的国学大师章太炎、刘师培也被"忽悠"得认可了"中国文化西来说"。① 美国现代汉学(中国学)的奠基人费正清对中国历史尤其近代史的研究独具风采，为美国人民认识中国搭建了一座桥梁；但他在研究上的所谓"冲击—回应"模式，却近乎荒谬，认为是西方给中国带来了文明，是西方的侵略拯救了中国。综上所述，对于汉学成果的研究，只有冷静、公正、客观、全面，才能在沙中淘得真金，拥抱"他山之石"。

在中国，汉学的接受与命运，诚实地说，在20世纪80年代初期之前，基本上是无视它的学术价值，更没人把它看做是中国文化的延伸。此外，由于民族心理上的历史"障碍"，我们还曾视汉学为洪水猛兽，甚至觉得它是仇视中国、侮辱中国的一个境外的文化"孽种"。这种"观点"，虽嫌偏颇，但也不是空穴来风。因为自19世纪"鸦片战争"前后，直至20世纪40年代，偌大的中国曾经惨遭蹂躏，整个历史写满了炮火压迫和宗教怀柔，其间也不乏为列强殖民政策服务的传教士、"旅行家"和"学者"深入中国腹地，以旅行、探险、考古之名而实行搜集社会情报、盗窃和骗取中国大批文

① 《章太炎全集·〈訄书·序〉·〈种姓篇〉》，上海古籍出版社，1985年；刘师培《刘申叔先生遗书·〈思念祖国〉·〈华夏篇〉·〈国土原始论〉》。

物。

人类思想的飞翔，是受社会和历史禁锢的，山高水远的阻隔也使得人类互相寻找的岁月特别漫长。交流是人类文化选择的自然形态，汉学就发生在这种物质交流和文化交流之中。

公元前后，中国人被称为赛里斯（Seres），中国叫赛里加（Serice），这是陆路交往关于中国最初的叫法，时间较早；另一种叫法，把中国人称为秦尼（Sinai），中国叫秦（Sin），这是海路交往关于中国的叫法，时间较晚。由商人输往西方的中国丝绸绢绘是当时帝王贵族倾慕的奢侈珍品，Seres 和 Serice 两字系由阿尔泰语所转化，是希腊罗马称谓中国绢绘的 Serikon、Sericum 两字简化而来。西方人当时称中国为“秦”（Sin），称中国人为“秦尼”（Sinai），则是源于秦朝。[①]

人类在互相寻找的初级阶段，中国和西方试探性的商业交往还很原始，那时的人类，不同的国家、民族和族群处于相对落后和封闭的状态，人类各个角落的不同文化还处于相对不自觉或是相对蒙昧的历史时期。在人类最早的沟通中，中国人走在最前边。公元前 139 年，张骞奉汉武帝之命，越过葱岭，亲历大宛、康居、大月氏、大夏、乌孙、安息等地，直达地中海东岸，先后两次出使中亚各国，历时十多年，开创了古代和中世纪贯通欧亚非的陆路“丝绸之路”，为人类交往开创了先河，也为汉学的萌发洒下最初的雨露。

在文化史上，以孔孟儒家学说为核心的中国文化最先影响朝鲜半岛，然后才是日本和越南等周边国家。这些周边国家与中国的关系复杂，甚至被说成同种同文，因此可以说它们的文化与中国文化有着很深的“血缘”关系。公元 522 年，中国佛教渡海东传日本，从那时开始，中国典籍便大量传入日本，但这只是一种“输入”，只是日本创建自己文化的借鉴，并没有形成对于中国文化的深层研究。及至唐代，由于文化上承接了汉朝的开放潮流，那时与异质文化的交流相对更加频繁，商贸往来和文化沟通有了发展，西方和中国周边国家或地域的人士通过陆路和水路进入中国腹地，长安、洛阳、扬州、广州、泉州等城市，都是中外贸易和文化交汇的重要都会，尤其是前者，更是当时世界最大的商业文化之都；而后者，由于东南沿海经

① 莫东寅：《汉学发达史》，北平文化出版社，中华民国三十八年，第 3 页。

济崛起，人口增多，手工业发达，农田水利的改善，为海外贸易发展创造了条件，再由于唐代中期“安史之乱”切断了陆路“丝绸之路”的缘故，曾称为“鲤城”、“温陵”、“刺桐城”的泉州，便成为联结亚洲、欧洲和非洲的海上丝绸之路的“东方第一大港”，是那时以丝绸、金银、铜器、铁器、瓷器为主的国际贸易之都。通过频繁的往来和交流，外国人对中国文化的认识越来越多、越来越深，汉学也便在这种交流中不知不觉慢慢衍生。

但是，源远流长的汉学，人们习惯地认为其洪流和网络在西方，西方是汉学的形象代表。这一看法一是源自近代以来西方强势文化和中国人的崇洋心理，二是西方汉学的某些特征也确实有别于朝鲜半岛、日本和越南的汉学。其实，如果我们从世界汉学历史发展的角度看，日本、朝鲜半岛和越南的汉学要早于西方的汉学，比如日本在十四五世纪已经初步形成了汉学，而那时西方的传教士还没有进入中国。因此，对于汉学的研究，无论是西方还是东方（朝鲜半岛、日本和越南），我们都不能顾此失彼，要以同样的关注和努力探讨其历史。当然，汉学的历史藏在文献里，而隐性源头却在文献之外。

文化往往伴随经济流动，其交流也会在不自觉或无意识状态下发生。到了明代初年，郑和率舰队出使西洋，前后7次，历经28年，到过30多个国家，最远抵达非洲东岸和红海口，真正拓展了海上“丝绸之路”。

在公元八九世纪至十六七八世纪期间，关于中国，多见于西方商人、外交使节、旅行家、探险家、传教士、文化人所写的游记、日记、札记、通信、报告之中，这些文字包含着重要的汉学资源，因此有人把这些文献称为“旅游汉学”。这些人的东来源于文艺复兴，因为思潮的开放影响了欧洲人的思想和生活，他们或通商，或传教，或猎奇，但了解和研究中国文化却是一致的，于是汉学便在葡萄牙、西班牙、意大利、法国、荷兰、英国、德国、俄罗斯等主要的西方国家逐步发展起来。

这类游记和著作较早的有约在公元851年成书的描述大唐帝国繁荣富强的阿拉伯佚名作者的《中国与印度游记》、吕布吕基斯的《远东游记》（1254）、意大利的雅各－德安克纳的《光明城》、贝尔西奥的《中华王国的风俗与法律》（1554）、《利玛窦中国札记》、亚历山大－德－罗德的《在中国的数次旅行》（1666）、南怀仁的《中国皇帝出游西鞑靼行记》（1684）、费尔南－门德斯－托平的《游记》、李明的《关于中国现状的新回忆录》（1696）

和《中华帝国全志》(《中国通志》)等,以及罗明坚、金尼阁、汤若望、卫匡国等名士的著作,还有大量名不见经传的传教士、商人、旅行家、探险家的各种记述,都成为日后汉学兴旺发达的必然因素。这类著作主要涉及中国的物质文明,较多描述、介绍中国的山川、城池、气候,以及生活起居、饮食、服饰、音乐、舞蹈,也涉及到一些中国的观念文化。这些"旅游汉学"著作中,影响最大的是《马可·波罗纪行》(《东方见闻录》)。马可·波罗(Marco Polo)于1275年随父亲和叔父来中国,觐见过元世祖忽必烈,1295年回国后出版了这本书,它以美丽的语言和无穷的魅力翔实地记述了中国元朝的财富、人口、政治、物产、文化、社会与生活,第一次向西方细腻地展示了"唯一的文明国家"——"神秘中国"——的方方面面。

这些包罗万象的文献,不仅记录了不同时代的中国,还以自己的文化视角开始了中西文化最初的碰撞。作为文献,这些游记、日记、札记、通信和报告,有赞美,有误读,也有批评,但因为其中包含大量中国物质文化及政治、经济、历史、地理、宗教、科举等多方面的文化记载,而成为汉学的重要组成部分,在学术史上有重要价值。

汉学的发生、发展与经济、政治、交通以及资讯分不开。有学者把汉学的历史分为"萌芽"、"初创"、"成熟"、"发展"、"繁荣"几个时期,也有的分为"游记汉学时期"、"传教士汉学时期"和"专业汉学时期"三个阶段。但汉学的真正形成是在明末兴起的"西学东渐"和"中学西传"的互动之中。

从16世纪到十八九世纪,在数以千计的散布在中国各地的传教士中,有不少人成为名载史册的汉学先驱,他们为汉学的发展做出了重大贡献。自1540年罗耀拉(S. Ignatins de Loyola)、圣方济各·沙勿略(Francisco Xavier)等人来华,开始了以意大利、西班牙传教士为主的第一时期的耶稣会的传教活动。接着,意大利的范礼安(Alexandre Valignani)、罗明坚(Michel Ruggieri)等著名传教士来华。1583年,即明朝万历十一年,罗明坚将利玛窦神甫(Matteo Ricci)带到中国,从此,耶稣会士在中国的宗教活动无论是对于西方或是东方,都开始了一个新的历史时期。西班牙的胡安·冈萨雷斯·德·门多萨(Juan Gonzalez de Mendoza)的《中华大帝国史》于1588年问世,这部世界汉学史上的第一部汉学著作,名副其实地对中国的政治、历史、地理、文字、教育、科学、军事、矿产、物产、衣食住行、风俗习惯等做了百科全书式的介绍,具有相当的学术价值,以七种文字印行,风靡欧

洲。以利玛窦为核心的耶稣会士的历史意义在于他们开始了对中国文化的全面“开垦”，不仅著书立说，还把（《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》）等中国文化经典译成西文，不仅开西学东渐之先河，也推动了中学西传，使中国文化对西方科学与哲学产生重要影响，因此这位思想家当仁不让地被视为西方汉学的鼻祖。与其先后到达中国的著名的传教士，都著书立说、传播中国文化，对推动西学东渐和中学西传做出了贡献。在世界汉学史上，除了以上提及的，还有许多汉学家的名字十分响亮，诸如曾德照、柏应理、卫匡国、殷铎泽、南怀仁、汤若望、龙华民、金尼阁、罗如望、熊三拔、李明、张诚、白晋、马若瑟、宋君荣、钱德明、翟理斯、安特生、雷慕沙、儒莲、德理文、安东尼·巴赞、蒙田、冯秉正、尼·雅·比丘林、巴拉第·卡法罗夫、瓦西里耶夫、沙畹、伯希和、马伯乐、葛兰言、斯文赫定、马礼逊、斯坦因、理雅各、翟里斯、李约瑟、韦利、霍克斯、卫礼贤、福兰阁、孔拉迪、高本汉、卫三畏、费正清、戴密微、石泰安、谢和耐、欧文等。他们和东方日本、朝鲜半岛的富有建树的汉学家以及当今散布在各国的汉学家，对中国文化的独特理解，铸造成汉学史上的思想学术之碑，开垦了汉学成长的沃土。

“西方的汉学是由法国人创立的。”但是，在欧洲全面研究中国文明的问题上，“法国的先驱是葡萄牙、西班牙和意大利”。① 戴密微把以上三个国家誉为汉学的先锋，“他们于16世纪末叶，为法国的汉学家开辟了道路，而法国的汉学家稍后又在汉学中取代了他们”，真正建立起作为学术的汉学传统。就传统汉学而言，法国是汉学家最多的国家之一，有许多汉学界的学术巨擘，不断为汉学的崇高而添砖加瓦。

中外文化交流的结果不仅意味着中国文化“外化”的传播，也意味着异质文化对中国文化“内化”的接受。汉学家作为中外文化交流的桥梁和使者，在异质文化的交流中，也是人类和谐与进步的推动者。

汉学诞生在与异质文化碰撞、交流和相互浸淫之中。这个结果无异于一枚果子的成熟，只有“风调雨顺”才生长得好。和谐、宽容、理解与尊重，是异质文化彼此借鉴的保证。作为文化形态的汉学，其成长和生存离不开良好的国际语境。就中国而言，历史上凡是开放的时代，文化交流多，汉学

① 戴密微：《法国汉学研究史》，载耿昇译《法国当代中国学》，北京：中国社会科学出版社，1998年。

就发展;反之,汉学就停滞,这似乎成为一种规律。

作为学术公器的汉学,文化上有其自己的成长过程。汉学是发展的,这一植根于中国文化土壤,生存于异国他乡的文化,同样深受不同时代语境的极大影响。这里所说的语境,既包括中国的历史演变,也包括异国和世界的历史变化。就是说,不同的历史时期,不同的社会、政治、经济、文化背景,在很大程度上左右着汉学的发展方向和内容;换句话说,汉学的形成和发展,不仅受制于中国历史的更迭,也受制于他者社会的变化。这就是以历史悠久的中国文化为研究对象的汉学发展的基本轨迹。

汉学作为一种学术形态,总体上可以分为"传统汉学"和"现代汉学"。传统汉学以法国为中心,而现代汉学兴显于美国,20 世纪中期以来,在西方其他国家葆有传统汉学的同时,现代汉学也很繁荣。随着中国与世界政治关系的变化,随着中国文化与世界文化交流的拓展,现代汉学有了显著的发展。

虽然 20 世纪的后 50 多年,中国文化与世界各国文化接触开始多了起来,但就整体而言,1949 年后约有 30 多年是一个相对"闭关锁国"的时期。公正地讲,这道意识形态的"长城"也并非就是中国的政策,是那时期以美国为首的国家在政治、经济、军事、文化上对我国全面封锁的结果。这个时期的"汉学"涂满了政治色彩,以法国为代表的汉学较多地保持着传统汉学的学术精神,而美国的"中国学"却成了充满政治意识的现代汉学的代表。美国的"中国学"所关心的不是中国文化,更不是中国的传统文化,而是中国的政治、经济、军事、教育和社会生活各个层面的问题。这种政治特征,是那个时期美国汉学的基础,这一特征也影响了其他国家汉学的研究方向和内容。

由于中国与世界的隔离,由于西方与中国少有交流,因此汉学家不了解中国最新的文化进展(比如新的考古发现),致使汉学处于断炊或"无米之炊"的状态,没有中国文化的支持,西方汉学要想取得研究上的突破也很困难。陌生感和神秘感困扰着汉学家,这不仅是文化的尴尬,也是汉学家的难堪。

人类文化包含了物质文化和观念文化等。物质文化表现在衣食住行生活方面,是一种看得见摸得着又极易变化的"具象"文化,即如饮食、服饰、住房、音乐、舞蹈等;观念文化是一个民族的核心,表现在人的价值观、

道德观、家庭观、宗教观等诸多方面，以及关于自由、平等、民主的理解，观念文化是一个民族的思维经过高度抽象后形成的思想、观念和精神，它通过文化灵魂——哲学、文学、语言、宗教、历史等来表达。[①] 观念文化，一俟进入外国汉学家的研究视野，他们的研究也就进入了对中国文化核心的深层研究。

汉学家从对中国物质文化到观念文化的研究，其领域越来越广越来越深。现在，汉学不仅包括对中国的哲学、文学、宗教、历史领域的研究，还包括社会学、政治学和自然科学。Sinology（汉学）和 Chinese Studies（中国学），它们已经发展到可以"异名共体"的地步。

时至今日，传统汉学和现代汉学这两种汉学形态不仅同时存在着、共荣着，而且还互相浸透着。

19 世纪末至 20 世纪初，美国汉学悄然嬗变为中国学，并以自己独有的个性特点和极强的生命力出现在世人面前。美国汉学始自 1830 年东方学会（American Oriental Society）的建立，这个学会虽然代表了欧洲那种对东方学文学的兴趣，但这个学会"从一开始就有一种与众不同的使命感"——"为美国国家利益服务，为美国对东方的扩张政策服务"。[②] 这个特点也与"美国海外传教工作理事会"向中国派出基督教传教士的宗旨相一致。可见，美国汉学一开始就和美国的国际战略和对华政策联系在一起。卫三畏（Samuel Wells Williams）1848 年出版的百科全书式的《中国总论：中华帝国的地理、政府、教育、社会、生活、艺术、宗教及其居民观》就带有较为浓厚的社会科学特点，与欧洲具有人文科学特征的汉学颇有差异，但它依然属于 Sinology 的范畴。

美国从南北战争后的统一中走向强大，加入强国之列。八国联军对中国的侵略行径，是列强联合的第一次尝试。从那时起，承担着相当"政治"角色的传教士进入中国。真正美国式的"汉学"——中国学，就从那时开始，而奠基人和开拓者是之后的费正清（John King Fairbank）。作为美国首席中国问题专家的费正清，他的中国学研究不仅影响了美国，也对其他国家的汉学研究或中国学研究都有强烈的影响。

---

① 任继愈：《汉学发展前景无限》，载《中华读书报》2001 年 9 月 19 日。

② 侯且岸：《费正清与中国学》，载李学勤主编《国际汉学漫步》（上），石家庄：河北教育出版社，1997 年。

在西方，费正清的魅力在于，没有谁能像他那样以更清晰、更富于洞察力的笔触来表述中国。“在使美国人了解中国，了解中国的传统、中国纷扰不安的近代史，以及中国神秘莫测的现状等方面，谁的贡献也没有像他那样大。”费正清等一批知名的美国中国学家都参与过战时情报工作，在战后作为美国政府的智囊而直接为制定对华政策服务。费正清的研究虽然充满了实用和功利色彩，立场和观点也有偏见，但这并不妨碍他在历史上作为一个贡献巨大的汉学家和中国人民的朋友的光辉。美国学者从事研究的根本出发点是“使命感”、“学术个性”和“反唯理智论倾向”，“蔑视学问，更为强调实用性知识”，“更为明显同自己以外的社会，即政治家、实业家及其实践家始终保持紧密的联系”。① 这就是美国中国学家的基本心态，他们讲究功利和实用，不理会学术上的理智倾向，这与法国汉学家的学术心态、学术个性与学术传统几乎大相径庭。

传统汉学（Sinology）和现代汉学（Chinese Studies）的差异在于前者是以文献研究和古典研究为中心，它们包括哲学、宗教、历史、文学、语言等；而以美国为中心的现代汉学（中国学）则以现实为中心，以实用为原则，其兴趣根本不在那些负载着古典文化资源的“古典文献”，而重视正在演进、发展着的信息资源。但是，汉学发展到21世纪，其研究内容和方式已经出现了融通这两种形态的特点。这种状况既出现在欧洲的汉学世界，也出现在美国的中国学研究之中，可以说世界各国汉学家的研究中，都兼有以上两种汉学形态。

汉学（Sinology）对中国研究者来说，被尘封得太久，所以它的空白很多，浩如烟海的资源还有待于深入开掘。这种开掘，不仅可以收获汉学，还可以无意中发现被历史“放逐”和“遗失”在异国他乡的中国文化。编撰“列国汉学史书系”的目的和宗旨，不仅是为了梳理已有的汉学资源，在世界范围内追踪中国文化的外传历史状况、经验及影响，同时探究汉学的产生、成长、发展与繁荣，还要尽可能厘清这块“他山之石”对于中国文化的作用。当然，“列国汉学史书系”还期望对推动中国文化与世界文化的交流有所裨益。

“列国汉学史书系”作为一个文化工程，其撰写的难度非一般学术著

① ［美］赖肖尔：《近代日本新观》，北京：三联书店，1992年。

作所能比拟。严绍璗教授谈到 Sinology 的研究者的学识素养时提出四个“必须”：一、必须具有本国的文化素养（尤其是相关的历史、哲学素养），二、必须具有特定对象国的文化素养（同样包括历史、哲学素养），三、必须具有关于文化史学的基本学理素养（特别是关于“文化本体”理论的修养），四、必须具有两种以上语文的素养（很好的中文素养和对象国的语文素养）。这几点确实都是汉学研究者必须具备的文化和语文素养，否则很难进入汉学研究的学术境界。

写作“列国汉学史”艰难，而出版可谓难上加难。1995 年曾经“落实”的出版经费，因故而一风吹。人间的事好像天上的云地上的风，飘忽不定没有根，铁板钉钉是没有的，因为钉子可以用“权力”拔出来，一切承诺和协议，都可以化为乌有。虽然“列国汉学史书系”的生长不断受到寒风的袭击，但它终没有自毙于摇篮之中，冬天之后是春天，接着便是收获的季节。这套富有创意和价值的书系，将对中外文化交流和汉学的发展及其比较研究产生深远影响。说到这里，“书系”编辑委员会同仁和作者，要感谢学苑出版社所给予的支持，尤其要感谢社长兼总编孟白先生和不久前病逝的总编辑助理郭强副编审，由于他们慧眼识金才使这一书系得以面世。

有人认为“汉学史中国人写不了”，当然这是一个很奇怪的“立论”。日本人石田幹之助写了《欧人的中国研究》（1932），莫东寅写了《汉学发达史》（1949），接下来又有严绍璗的《日本中国学史》（1991），张国刚的《德国的汉学研究》（1994），张静河的《瑞典汉学史》（1995），何寅、许光华主编的《国外汉学史》（2002），刘正的《图说汉学史》（2005）和李庆的《日本汉学史》（2005）相继面世。在人类的文化长廊里，无论是中国还是外国，各种史书琳琅满目，这其中有外国人写中国的各类历史，也有中国人写外国的各类历史。历史，是往事，是记录，是选择，并有相对独立的评论和褒贬。但是，事实上任何一部历史都不是最后的历史，历史随着时光的流逝而演进，修史很难一步到位，它需要一代代学者“积跬步”才能“至千里”，只有“积土成山，积水成渊”，方能“风雨兴”、“蛟龙生”。学问之事非一夕之功，非得有前赴后继者敢于赴汤蹈火“流血牺牲”，才会达至光明顶峰。

开拓者也许会在某个时候将自己的真诚劳作化为欢乐，因为在以后的岁月里，定会有人踏着自己的肩膀或是踩着自己的鼻子和头顶攀上高峰，以鸟瞰美丽风光。21 世纪是经济的大空间，对汉学来说也是一个“大空

间”。但是，要探索这个“大空间”，需要有个和谐的“太空站”，需要大家联袂共建；当然世界上需要多元文化和谐相处的历史语境，共同创造彼此接近、认识、理解、尊重、沟通、借鉴与融合的机会，这个机会，就是汉学研究发展的机会。

时间在行走，历史在行走。人类创造过历史，书写过历史，但是没有最后的历史。汉学有历史，而且还正在创造新的历史，汉学及其研究将以自己的品格和个性在人类文化的世界里放出异彩。

阎纯德

2006年12月5日于北京半亩春

前 言

首先，我不得不告诉尊敬的中国读者，这本书其实是我“不期而然之子”。数年来，乐黛云教授一直希望我写一本关于中国文学在东北欧的书或为《中国文学在国外丛书》写一点关于中欧的文章，但都被我婉言谢绝了。她甚至还准备了各种此类书籍的影印本供我参考，不过我都还是坚持己见。因为，我认为写作这样一本书已经超出了我的智力和语言知识范围。除了住在布拉迪斯拉发远离很多汉学研究中心而没有机会造访它们以外，我也实在是不敢接受乐教授的这个建议。

等我到了孔子的这般年纪，并且于2003年后在北京有机会见到我的新老朋友们时，李玲——一位比其他人更了解我在中国与捷克斯洛伐克文学与文化关系方面兴趣的教授将我引荐给《汉学研究》的主编阎纯德教授。阎教授在劝说我写作这部书要比乐黛云教授更成功。这也许因为阎教授比乐教授在劝说方面更具有技巧性，还因为据说人到七旬的时候便能“从心所欲，不逾矩”。事实是否真如此，我也不确定，但无论如何我这次却采纳了阎教授的建议。

李玲是第一位翻译这册书中关于冰心著作在捷克斯洛伐克的接受情况的。[①] 通过孟华教授的介绍，我还见到了如今就读于普林斯顿大学的年轻学生杨治宜。他翻译了有关1902至1999年间捷克斯洛伐克的唐诗翻译方面的论文[②]以及其他未收入此集的研究作品。两年前，阎纯德教授和李玲教授的一些学生们开始着手翻译我的其他论文：季敏译有关

---

① 《冰心创作在波希米亚和斯洛伐克》，见《东方档案》(Archiv orientální)，60，2000年，第41－52页；也见林德冠等主编：《冰心论集(下)》，福州：海峡文艺出版社，2000年，第347－360页。

② 《唐诗在20世纪的波希米亚与斯洛伐克(1902－1999)》，见陈德鸿编：《一译多：中国古典文学的翻译与传播》(*One into Many. Translation and Dissemination of Classical Chinese Literature*)，阿姆斯特丹－纽约，Rodopi B. V. 版，2003，第285－299页；也见《国际汉学》，第十一辑，2004年，第174－184页。

尤利乌斯·泽耶尔对马致远笔下王昭君的叙述;[1]李燕译有关尤利乌斯·泽耶尔对凌濛初笔下薛涛的叙述;[2]徐继伟译有关尤利乌斯·泽耶尔的诗剧《比干的心》;[3]沈凌译作为翻译家的博胡米尔·马瑟休斯和雅罗斯拉夫·普实克;[4]赵俊生译有关儒学在波希米亚和斯洛伐克的接受[5]以及顾城、谢烨[6];杜鹃译有关《道德经》的内容;[7]祝伟伟、丁一译有关捷克和斯洛伐克文学在中国(1919-1959)的内容。[8]

在北京语言大学这群学生之外,我对于中捷文学关系研究的早期翻译中也有四篇被选入这册书中:万树玉译《茅盾与我》;[9]张京媛译神话与现实中的雅罗斯拉夫·普实克;[10]许诗焱译《叶子铭和我》;[11]吴晓黎译老舍在

---

① 《尤利乌斯·泽耶尔对马致远笔下王昭君的叙述——捷式匈奴新娘》,《亚非研究》(新增系列),布拉迪斯拉发,15,2006年,2,第152-166页。

② 《尤利乌斯·泽耶尔对凌蒙初笔下薛涛的叙述——捷式中国故事》,《东方档案》,72,2004年,3,第298-313页;见《汉学研究》第十集,2007年,第251-265页。

③ 《尤利乌斯·泽耶尔的诗剧〈比干的心〉——捷式中国古代故事》,见赫尔曼(Hermann)M.和史克礼(Schwermann Chr.)编:《追忆欢愉:中国文学和生活研究及其在东西方的接受——顾彬纪念文集》(*Zurück zur Freude: Studien zur chinesischen Literatur und Lebenswelt und ihrer Rezeption in Ost und West. Festschrift für Wolfgang Kubin*),圣·奥古斯丁:《华学裔志》,2007年,第887-897页。

④ 《来自捷克巴别塔:马瑟修斯与普实克在中-波希米亚文学中面对面》,见《东方档案》,63,1995年,1,第94-111页。

⑤ 《孔子和儒学在波希米亚和斯洛伐克的接受》,见《亚非研究》,26,1991年,第71-86页。

⑥ 《顾城和谢烨:早逝的当代诗人》,见《亚非研究》(新增系列),3,1994年,2,第116-139页。

⑦ 《〈道德经〉的一部捷克译本——对相互间文学和相互间哲学理解的一种贡献》,见夏瑞春(Hsia Adrian)编:《道:在东方和西方的接受》(*Tao. Reception in East and West*),伯尔尼:朗彼得出版公司,1994年,第83-112页。

⑧ 《捷克和斯洛伐克文学在中国(1919-1959)》,见《亚非研究》,6,1970年,第161-176页。

⑨ 《茅盾和我》,见《亚非研究》(新增系列),5,1995年,2,第113-136页,见《茅盾研究》第7辑。

⑩ 《雅罗斯拉夫·普实克:学生眼里的神话与现实》,比格(Bieg, L.)、冯·满德(von Mende E.)和西贝特(Siebert M.)编:《献给中国人与满洲人——晋文纪念文集》(*Ad Seres et Tungusos. Festschrift für Martin Gimm*),威斯巴登:Harrassowitz出版社,2000年,第147-156页;也见《二十一世纪》第十五期,1993年,第120-127页。

⑪ 《有朋自远方来,不亦乐乎?——叶子铭教授和我》,《人事》(*Human Affairs*),11,2001年,2,第183-192页;《有朋友自远方来,不亦乐乎?——叶子铭教授和我》,《别梦依稀——叶子铭教授纪念集》,南京大学出版社,2006年,第33-40页。

波希米亚和斯洛伐克的被接受研究。[1]

《布拉格汉学派》这篇论文是在“以文会友:布拉迪斯拉发－维也纳汉学家学术讨论会”(2008年4月10－15日)前短时间内完成的,还没有以英文形式发表。它比较“难产”,因为我的同事、普实克的朋友或学生中间没有人愿意做这个工作。而对于阎纯德教授来说,它却是必不可少的。如果没有对布拉格汉学派扎实、完整的研究,这本书无法出版。我不得不同意他的这一观点。我以一位负责任的作者身份来请大家批评指正。我的论文应该得到讨论、修正和改进。需要特别强调的是,李燕将此论文翻译成了中文。我非常感激李燕在准备此书出版中的辛勤编辑工作。另外,还有一些非常短小、更加著名的论文没有选入此书中。

此书的资料收集、写作以及译成中文的工作历经半个世纪左右(从1958年底至2008年8月底)。我深知其中还存在诸多不足与缺点。中国跟捷克、斯洛伐克关系史的复杂性应该在今后以更加完美的形式写出来。我只能将这项光荣的工作留给更年轻的学者或者将来的一代人。

马立安·高利克

2008年8月31日

于布拉迪斯拉发黄鹤堂

① 《老舍在波希米亚和斯洛伐克》,见《人事》,9,1999年,1,第86－96页;也见曾广灿等编:《老舍与二十一世纪》,天津:天津人民出版社,2000年,第444－458页。

目 录

前言 …… (1)
第一章 尤利乌斯·泽耶尔与中国古典文学 …… (1)
一、尤利乌斯·泽耶尔对马致远笔下王昭君的叙述
——捷式匈奴新娘 …… (1)
二、尤利乌斯·泽耶尔对凌濛初笔下薛涛的叙述
——捷式中国故事 …… (17)
三、尤利乌斯·泽耶尔的诗剧《比干的心》
——捷式中国古代故事 …… (32)
第二章 捷克和斯洛伐克对中国古代和现代文学的接受…… (45)
一、唐诗在20世纪的波希米亚和斯洛伐克 …… (45)
二、马瑟修斯与普实克在中国与波希米亚文学中的面对面
——来自捷克巴别塔 …… (57)
三、冰心创作在波希米亚和斯洛伐克 …… (80)
四、老舍在波希米亚和斯洛伐克的接受 …… (91)
第三章 高利克与中国的文学友人 …… (101)
一、茅盾与我 …… (101)
二、叶子铭和我 …… (122)
三、顾城、谢烨和我 …… (133)
第四章 雅罗斯拉夫·普实克和布拉格汉学派 …… (158)
一、雅罗斯拉夫·普实克:学生眼里的神话与现实 …… (158)
二、布拉格汉学派 …… (166)

第五章　捷克和斯洛伐克文学在中国(1919－1959)……(201)

第六章　中国哲学在波希米亚和斯洛伐克 ……(214)
一、孔子和儒学在波希米亚和斯洛伐克的接受 ……(214)
二、《道德经》的一部捷克译本——对相互间文学和哲学间理解的一种贡献 ……(230)

后记……(244)

代跋　高利克与《捷克和斯洛伐克汉学研究》……阎纯德(247)

第一章
尤利乌斯·泽耶尔与中国古典文学

一、尤利乌斯·泽耶尔对马致远笔下王昭君的叙述
——捷式匈奴新娘

尤利乌斯·泽耶尔的一部题为《汉宫之背叛》(*Treachery in the House of Han*)的小说,是他写作带有颓废色彩的中式风格作品的肇始。起初,这部小说作为此类文学作品之开篇,作于1881年,发表在 *Lumír* 杂志上,其后又收入《尤利乌斯·泽耶尔作品全集》(*The Collected Works of Julius Zeyer*)①中。

尤利乌斯·泽耶尔

与《桃花盛开的花园中的幸福》(*Happiness in the Garden of Blossoming Peaches*)相似,《汉宫之背叛》很有可能也是作者在布拉格 Náprstek 博物馆中国区的收集整理过程中写作出来的②。

① 尤利乌斯·泽耶尔:《尤利乌斯·泽耶尔文集》,第31卷,布拉格:Unie,1906年,第66-112页。以下简称泽耶尔。

② 马立安·高利克:《尤利乌斯·泽耶尔对凌濛初笔下薛涛的叙述——捷式中国故事》,见《东方档案》(*Archiv orientální*),72,3(2004),第298页。

不难看出，泽耶尔的小说是以马致远（1265—1325）著名的元杂剧《汉宫秋》[①]为原型的。在捷克文学与很多东方文学的交流进程的研究中，保罗·波哈教授在这一领域的研究成果是功不可没的。

（一）

保罗·波哈写于1942年的《尤利乌斯·泽耶尔创作中的东方主题》（*Oriental Topics in the Work of Julius Zeyer*）[②]是一部颇具影响力的著作，首次说明了《汉宫之背叛》中素材的重要来源。

尤利乌斯·泽耶尔在Náprstek博物馆阅读到了有关中国的书和杂志，他是一个好奇心很强的读者。尤其是梅辉立（William Frederick Mayers）的一本涉及地理、历史、神话和大众文学资料的参考书《中国辞汇》（*The Chinese Reader's Manual*）[③]，这本书是尤利乌斯·泽耶尔在汉学方面的入门书籍。他就是从中了解到一些有关王昭君的信息。在梅辉立的书中昭君被翻译为Chao-kun，其后在尤利乌斯·泽耶尔的小说中被翻译为Čaokiun[④]。

在Náprstek博物馆可提供的资料中，王昭君的名字以不同方式被改写。德礼文侯爵（Le Marquis d'Hervey Saint-Denys）所翻译的诗歌中，有两首李白（701—762）和常建（708—765）写的关于王昭君的诗歌，在注释中他用的是Tchao-kiun[⑤]。而批评家戴维斯爵士（Sir John Francis Davis）所写的两篇关于马致远的杂剧的专题论文——《中国文选：散文杂记选集》（*Chinese Miscellanies: A Collection of Essays and Notes*）[⑥]和《中国：中华帝国及其居民概述》（*China: A General Description of that Empire and its Inhabit-*

---

① 《全元曲》，第三卷，徐征编，石家庄：河北教育出版社，1998年，第1689-1711页。以下简称《汉宫秋》。

② 见《东方之光》，Svobodné slovo-Melantrich，布拉格，1958年，第538-634页。以下简称保罗·波哈。

③ 美华书馆（Presbyterian Mission Press），上海，1874年。以下简称梅辉立。

④ 梅辉立，第45条；泽耶尔，第86页及其后。

⑤ 德礼文侯爵译：《唐代诗歌选集》，巴黎：Amyot，1862年，可以找到李白的诗《于阗采花》，第53-54页，在第54-56页附有很长的注解；常建的诗《昭君墓》，第213页，在第214页附较短的注解。原文可参看《李太白诗集》第1册，第4卷，见《四部备要》，中华书局，台北，1966年，第6B-7A页；《全唐诗》第1册，第144卷，北京，国际文化出版社，1994年，第419页。前者是可以找到的最早描写王昭君的美貌胜于所有匈奴女子的诗歌，在后一首诗歌中，提到了满载黄金的驼队去往匈奴可汗那儿赎回昭君，可参看第71和74个注释。

⑥ John Murray，伦敦，1865年。

ants)[1]中，根本就没有提到这位“匈奴新娘”的名字。但戴维斯爵士却是第一个把马致远的杂剧翻译为英文的人，他把《汉宫秋》翻译为《汉宫悲情》(*The Sorrow of Han*)[2]，并于1829年出版。在Náprstek博物馆中没有(或者可能没有)这部翻译著作，并且在布拉格的图书馆中也没有。在他的英文翻译中王昭君的名字被翻译为Chaoukeun[3]。

是不是也有这种可能，泽耶尔在写王昭君和她的匈奴新郎的故事时，并没有读过马致远杂剧的翻译本？我们应该可以肯定地回答这个问题。通过戴维斯爵士的两篇论文、那两首李白和常建写的诗歌，还有梅辉立的《中国辞汇》，可以找到足够多的素材来写作《汉宫之背叛》。即使泽耶尔可以通过某种方式接触到《汉宫秋》的翻译文本，他也没有过多地关注它。[4] 在戴维斯爵士的题为《戏剧、小说和浪漫文学》(*The Drama, Novels and Romances*，1865年)的评论文章中，我们可以读到很多有关他自己的翻译情况，以及他对翻译中那些长短不一的引文的详细分析——通过这些文本，可以使读者更好地理解这部剧作，也可以让剧作家运用独特的想象和富有创造性的设计创作出崭新的艺术作品。这些恰如其分的诠释是从描写匈奴(译为Tartar)可汗的第一句诗文开始的：

秋天的狂风从毡帐中穿出来，扫过枯草
夜晚的皓月，照在颓破的毡帐上，胡笳的悲音萦绕耳边
无法计数的好男儿，拿着他们的弓箭，推举我为首领
我们的部族是汉室最高贵的朋友。[5]

接下来是描写毛延寿(译为Maouyenshow)的诗文，毛延寿是这部剧作中的反面角色，其唱词也刻画了他的性格特点：

① John Murray，伦敦，1857年。

② 翻译的全名为*Han Koong Tsew*，或者*The Sorrows of Han, A Chinese Tragedy*。由东方翻译基金会，通过John Murray出版，伦敦。以下简称《汉宫悲情》。

③ 《汉宫悲情》，第6页及其后。

④ 问题只是在于泽耶尔在哪儿看到Hanchenyu的名字(在捷克翻译本中为Hančenju)？除了戴维斯爵士的翻译，其他并没有提到过这个名字，难道是他自己拥有的文本？还是他从其他历史书籍中看到的？

⑤ 《汉宫悲情》，第3页。译者注：《汉宫秋》中的描写为“毡帐秋风迷宿草，穹庐夜月听悲笳。控弦百万位君长，款塞称藩属汉家”。

如果一个男人，有雕鸢之心，有苍鹰之爪
瞒骗上司，欺压手下
积谄媚、巴结、放荡和贪婪于一身
那么，这些将使他受用一生。①

然后毛延寿将他的计划和盘托出，即"to persuade the emperor to keep aloof from his wise counselors, and seek all his pleasures amidst the women of his palace"②，以便让他拥有更大的权力和更多的宠幸。在戴维斯爵士的翻译中，毛延寿最初只是个中大夫③，并不是国家大臣。他奉圣旨为皇帝的后宫挑选年轻漂亮的女子，并为她们每个人画像。他只挑选那些他中意的，并向每个他挑选出来的女子索要钱财。只有王昭君，出身为农户的女儿，没有可以送给他的东西，也不想贿赂他，毛延寿便在昭君的图像上点了些破绽，她便被遣入旁舍，不得面君。

其后不久，汉元帝（译为 Yuente）（执政时间：公元前 48 年—公元前 33 年）偶然在深夜里听到幽怨的琵琶声，于是遣太监把弹奏者带来。汉元帝看到她的国色天香后不禁疑惑，为何他没有早一点儿注意到她。后来当他看到王昭君的画像时，盛怒之下，下令将毛延寿收押并斩首。

但是毛延寿比行刑人还要狡猾，他一路逃到了匈奴可汗呼韩耶（译为 Hanchenyu）④那里，并向他展示了王昭君的真实画像，而在这时王昭君已被册封为明妃（译为 Imperial Concubine Ming，或者 a Princess）⑤。

于是匈奴可汗派遣使节来中原求索王昭君，否则就让匈奴的军队进攻中原烧杀抢掠，皇帝想说服可汗选择别的女子作为联姻的对象，但是并没有成功，他只好忍痛割爱。之后可汗和他的军队从中原撤兵回到北方的土地。就在番汉边界黑龙江（Amur），王昭君跳江殉难，呼韩耶下令将其葬在江边，号为"青冢"。

---

① 《汉宫悲情》，第 4 页。译者注：《汉宫秋》中的描写为"为人雕心鹰爪，做事欺大压小；全凭谗佞奸贪，一生受用不了。"

② 《汉宫悲情》，第 4 页。译者注：《汉宫秋》中的描写为"教皇帝少见儒臣，多昵女色"。

③ 《汉宫秋》，第 1691 页。

④ 《汉宫秋》，第 1689 页和第 1695－1696 页；《汉宫悲情》，第 3 页和第 9－10 页。

⑤ 《汉宫秋》，第 1694 页。《汉宫悲情》，第 8 页。

元帝在宫中久久不能忘记他的心爱之人，每天都盼望可以在梦中与她相会，可是梦境中的时间是那么的短暂。王昭君的魂魄刚刚归来的时候，番兵就把她带走了……当所有的幻象都消失在他的眼前时，只留下忧伤与悲痛，和着凄凉的雁鸣陪伴着他。最后匈奴的使节进献毛延寿的头颅才使皇帝"以叛徒之死而祭献明妃"①。在王昭君殉难的同一年元帝驾崩。

（二）

从以上的分析可以看出，尤利乌斯·泽耶尔改变了这部剧作的体裁，即在中国戏剧的基础上编写了一部现代的欧洲故事或短篇小说，就像一年以后他对戏剧《兄弟》(*Brothers*)②的改编一样。最终促使他写下这个故事的动机来自著名的《今古奇观》中的短篇小说。《今古奇观》中的篇章最先是儒莲(Stanislas Julien)的学生西奥多·帕维(Theodore Pavie)于1839年翻译出版的，后来儒莲自己也于1860年出版了他翻译的其中几篇小说。③

泽耶尔在创作时，在某种程度上继续了他对短篇小说《桃花盛开的花园中的幸福》的处理方式。他重新命名了其中的主角，叛徒——库塔宇(Kutaju)，而不是毛延寿或者其他类似的名字。他对一些古老的名字进行了语言学上的处理，即把来自古中国(Cathay)或者契丹(Kitai)的名字加一个后缀"ju"或者"yu"，Kutaju的命名很可能是来自于此。他还用这种方法命名了《桃花盛开的花园中的幸福》中班宇(Panju)这一具有男子汉气魄的名字。④ 同时他又增加了一个新的人物形象，与王昭君对立的一个女人——萱蒂(Zjandy)。在我看来，戴维斯爵士将汉宣帝(执政时间：公元前73—公元前47年)译为Seuente，将它做了戴维斯式的改变，"萱蒂"则是泽耶尔式的改写。⑤

《汉宫之背叛》的故事是从马致远的代表作，也是戴维斯爵士的翻译文本的结尾部分写起的。漫漫黄沙中，一群被驱逐者坐在长满松树和阿月

---

① 戴维斯爵士：《中国：中华帝国及其居民概述》，第154页。

② 最初发表在*Lumtr*杂志上，X, Nov. - Dec. 1882, Nos. 33 - 36.

③ 保罗·波哈，第619 - 621页。

④ 马立安·高利克：《尤利乌斯·泽耶尔对凌濛初笔下薛涛的叙述——捷式中国故事》，第303页。

⑤ 《汉宫秋》，第1705页；《汉宫悲情》，第16页。

浑子树的树阴下，那儿就是“青冢”[1]的所在地，他们在树阴下听说书人讲王昭君的故事。

说书人是这样开始的：

“库塔宇离开城市，漂流在碧蓝的河流中驶向他的乐园时，他的眼神如槐叶一般深邃隐秘，白日里它们会在疲惫的时候合拢，夜晚却神采奕奕。”[2]在路上他遇到了皇帝派来的特使，皇帝下旨让他寻找一位非常漂亮但却“不值得他看一眼，也无法给他激情”[3]的女子。皇帝要他尽快回复的是简短的口信，而不是马致远笔下或戴维斯爵士的译文中的美女图。在皇帝的圣旨里有很多华丽的语句来赞颂爱情与美丽，并把爱情和美丽作为其祖父传下来的美德，据说他的祖父用一个名为“蝴蝶之选”的方法来寻找后宫中最有魅力的女子，然后让她们陪他一起品尝和着晨露的美酒。[4] 皇帝想以此来克服他的坏脾气，同时避免与呼韩耶及其军队之间的交涉。[5]

库塔宇想不明白，为什么这位“年轻的皇帝”用这样的方式思考这些涉及到皇帝自身及其个性的问题。因为在库塔宇的理解中，有一个关于妹喜的故事，即夏桀（执政时间约为：公元前1818—公元前1776年）最喜欢的妃子，她“纵情声色，恣意享受”。泽耶尔读到过“用金银珠宝堆砌而成的壮丽宫殿，并建一酒池环绕庭院，让3000名饮酒高手在击鼓声中下池畅饮，而旁边就是挂满干肉的树林，和用肉堆积成的肉山”。[6]

虽然这个故事并没有在马致远的杂剧中出现，但在梅辉立的书中对这个出自《书经》[7]的故事有详细的阐述，然后经过泽耶尔的深思和理解被运用到他的小说叙述中。在泽耶尔的小说中我们可以看到如下的有关妹喜的故事：

“如果一个男人被女人控制会怎样？在这片土地上，曾经有一位妃子不愿意笑，除非皇帝满足她的欲求，为她建造酒池，使3000个男人在击鼓声中像猪一样在池中畅饮。所以如果国家的命运掌握在这样的一个女人

---

① 泽耶尔，第70页。
② 泽耶尔，第73页。
③ 泽耶尔，第73页。
④ 泽耶尔，第92页和第96页。
⑤ 梅辉立，第259页。
⑥ 理雅各（James Legge），《中国经典》（*The Chinese Classics*），第3册，第173－176页。
⑦ 泽耶尔，第75页。

手中，她又为我所用，如果她成为了女皇，那我就是皇帝。"①

"蝴蝶之选"是将花环放在年轻女子的头顶，等待蝴蝶落在花上吸吮花中甘甜的汁液。诡诈的库塔宇利用这个机会，将花环戴在美丽但却心计颇多的萱蒂头上。因为萱蒂许诺他如果她被选为皇帝的最宠，她将重金答谢。所以库塔宇把同样的花环放在了王昭君的头顶，但是这个花环上的花朵被毒药浸过了，所以当蝴蝶落在上面后纷纷中毒死亡。

根据对历史的研究，库塔宇意识到如果皇帝是软弱的，皇后及外戚或高官将掌握朝政。吕后——汉代开国皇帝汉高祖刘邦（执政时间：公元前206—前193年）之妻就是一个最好的例子。而且在马致远杂剧的楔子和梅辉立的书中均提到吕后的故事。②

萱蒂很快接受了库塔宇这一颇具诱惑力的提议，但库塔宇并没有用他的计划仅仅去说服美貌的萱蒂，虽然萱蒂很快就同意了他的提议。他也告诉了王昭君，恰恰相反，面对他的的蛊惑，王昭君并没有做出反应。那些蛊惑性的话语是一首诗③中的，他说："你在那些女子中是可以一顾倾城，二顾倾国的"。

李延年有诗文写他的妹妹，即汉武帝的嫔妃之一，还有《诗经》中一些不常被引用的章句，泽耶尔对此都有印象，而且在他的文章中以不同的方式表达了出来。④ 王昭君并没有把库塔宇的话放在心上，即使是龙椅旁边那个皇后的位置都没有让她心动。

库塔宇的计谋并没有得逞，皇帝没有喜欢上萱蒂。另一方面，他以为他送给呼韩耶一个他认为"既不迷人也不漂亮，更没有内涵"⑤的女子。可过后他见到昭君的时候就后悔了。如果在他做决定的那段时间，王昭君呼

---

① 《汉宫秋》，第1689页；梅辉立，第458条。

② 泽耶尔，第83页。

③ 梅辉立，第314条，第342条和第337条。《诗经》见理雅各（James Legge），《中国经典》（*The Chinese Classics*），第4卷，第561页。李延年描写他的妹妹有"倾国倾城"（按照梅辉立的解释）之貌，在《诗经》中是这样解释的："哲夫成城，哲妇倾城"。李延年的诗参看汉代沈德潜，《古诗源》，第1册，第2卷，广东人民出版社，1973年，第13A页。

④ 梅辉立，第314条，第342条和第337条。《诗经》见理雅各（James Legge），《中国经典》（*The Chinese Classics*），第4卷，第561页。李延年描写他的妹妹有"倾国倾城"（按照梅辉立的解释）之貌，在《诗经》中是这样解释的："哲夫成城，哲妇倾城"。李延年的诗参看汉代沈德潜，《古诗源》，第1册，第2卷，广东人民出版社，1973年，第13A页。

⑤ 泽耶尔，第93页。

应库塔宇，那整个局势以及皇帝的决定会完全改变。但这些并没有发生，她披着薄雾般的面纱被呈现到了匈奴可汗的面前。从开始会面及最后分别，所有参加典礼的人都没有看到她的脸，只有皇帝伪善地强调她如山顶积雪的纯洁和国色天香的美貌。可汗称她为他的“财宝”，并让她做未来的皇后。一幅令人绝望的景象呈现在天子后宫中的这位年轻女子面前——在那块广袤的荒野之地，烈风在呼啸，群马嘶叫，有胡狼对着清月长嗥。

伤心欲绝的王昭君为她的不幸哀叹，悲吟。

（三）

昭君的声音，“甜美温柔如微风”①，但这一方面并不能打动读者之心。在泽耶尔的小说里，打动读者的是通过梦境的方式释放出昭君和元帝的内心独白。

在皇帝的后花园里，没有赞颂昭君成为匈奴新娘的吉乐。② 同样，在马致远的杂剧，或者戴维斯爵士的译文，以及泽耶尔可能读过的戴维斯的评论文中都没有。她的心已沉浸在深深的忧郁中，至少在泽耶尔的小说里这是确凿无疑的。在杂剧中，有一些对爱情甚至是闺房之事的叙写。即使是在戴维斯的评论文章中，我们也可以读到，在第一次幽会以后，“不幸皇帝的痴情”③与日俱增。在《汉宫悲情》中有两段在宫中的独白可以证实这一点：

公主（昭君）：自从皇上临幸，不知不觉已经过去很长时间了。皇上对我如此痴情，已经很久不上朝了。我听说他现在正往议事厅去，我要好好梳洗打扮一番，收拾停当，好等他回来。（站在镜子前面）

皇帝进来。

皇帝：当我第一次在西宫见到昭君，就使我近乎疯狂而且忘乎所以了。很长时间没上朝了，今天到议事厅去，等不得他们散去我就回来了，只为到西宫去看看她。（看到昭君）不要惊动她，悄悄地看看她在做什么。（靠近

① 泽耶尔，第93页。
② 泽耶尔，第93页。
③ 戴维斯爵士：《中国文选：散文杂记选集》，第98页。

昭君，在背后看她）①“圆镜中的美人，她仿佛月宫中的仙女。”②

在马致远的原文中，皇帝册封昭君为明妃后有这样的句子：“且尽此宵情，休问明朝话”③，但是戴维斯爵士并没有把它们翻译出来。

在原文的结尾部分是写皇帝的梦境，这是他内心独白的另外一种表现形式，可是在戴维斯爵士的翻译中却言简意赅，只有寥寥数语。在《汉宫悲情》描述的梦境里，皇帝在见到昭君的一瞬间她便消失了，她只说了一句：“陛下，妾身来了也。”④

在离别前的晚上，皇帝梦到一艘扬着白帆的船上，有一个孤单的女子伫立其上，白色的鸟盘旋在周围。她正唱着一首忧伤的歌，她的声音正是昭君的声音。白色在中国是死亡的象征。

昭君用自己的梦境来回应皇帝，根据分析，这个梦境与杂剧没有任何关系。她梦到那艘船航行在黑暗的湖上，两边是茂密的树木，有鸟群在其中哀鸣。其中有一只夜莺唱着忧郁的歌在树间飞来飞去，从树上采了一朵蓝色的花。昭君知道那棵树和那朵花代表的是她，所以她觉得她与皇帝的爱情是没有结果的。⑤ 在欧洲浪漫主义诗歌中，“蓝花”是纯诗或诗性的美好愿望。⑥ 在这里，它代表一种纯粹的、浪漫的爱情。

背叛，背叛，背叛，元帝在泽耶尔的小说里大声地呼喊：

把我的心从胸膛里剖出来，扔到鞑靼人的马蹄之下吧！我绝不放弃你！⑦

---

① 译者注：《汉宫秋》中的描写为“妾身王嬙，自前日蒙恩临幸，不觉又旬月。主上昵爱过甚，久不设朝。闻的今日升殿去了，我且向妆台边梳妆一会，收拾齐整，只怕驾来好伏侍。（做对镜科）（驾上云）自从西宫阁下，得见了王昭君，使朕如痴似醉，久不临朝。今日方才升殿，等不的散了，只索再到西宫看一看去。（做望见科，云）且不要惊着他，待朕悄地看咱。”

② 《汉宫悲情》，第10页。

③ 《汉宫秋》，第1694页。

④ 《汉宫秋》，1707页；《汉宫悲情》，第17页。

⑤ 泽耶尔，第101页。

⑥ 诺瓦利斯，亨利·封·奥弗特丁根，见《亨利·封·奥弗特丁根与他的诗》（*Heinrich von Öfterdingen und andere dichterische Schriften*），Köneman，1996年。

⑦ 泽耶尔，第102页。

背叛，背叛，背叛，匈奴可汗在众人面前大喊，说话间剑已出鞘：

中原皇帝说出来的话都是谎言，他们的承诺缥缈不可信。眼前的这位皇帝把一个女人给我，可是现在他又想把她要回去。这一切要用武力解决！所有的城镇都要被夷平。打开这些说谎者们的祖辈的棺椁，焚烧他们的尸体，摧毁他们的宫殿！①

昭君把手放在她未来丈夫的剑上，说：

我会随你去那片蛮荒之地，大汗。我将践行元帝所承诺的……元帝，你的心不会被扔到马蹄前。曾经有一名男子用刀把自己的心挖出来，临死前把心放在碗里以医治他母亲的创伤，后来他被世人称颂。我希望把我的心奉献到他的祠堂的门阶上。我将死在蛮荒之地，可我的墓冢将绿树常青。②

匈奴可汗带走了昭君并把她"拖上马径直离去"③。元帝重重地跌坐在龙椅之上，哀叹道："死亡固然痛苦，可更痛苦的是活着却不能很快步入坟墓。我只剩生命的一副空壳，我爱她却因为我让彼此错过。"④

（四）

在原文和戴维斯爵士的译文中，王昭君在黑龙江投江而死，是在属中原的一边，并没有到达当时匈奴领土的边境处。但在泽耶尔的小说里，她穿过了边境线，开始思念故土，思念那些浓密的森林、金碧辉煌的宫殿和中原地区房子里的暖炉。她在她丈夫的金帐里哭泣流泪，她的脸因为漫天风沙而憔悴——她忘不了那份爱。几个年轻的姑娘，昭君唯一的同伴，坐在青草依依的小丘上，唱着她们悲伤的歌。

一天清晨，她看到一支骆驼商队从南边走来。她随即认出了他们的穿

① 泽耶尔，第103页。
② 泽耶尔，第103页。
③ 泽耶尔，第104页。
④ 泽耶尔，第104页。

着打扮，然后听出来他们的口音来自中原皇城，这让昭君的丫环们欣喜若狂。元帝的使节跪在可汗面前，请求他归还王昭君。他还带来了礼物，这些礼物相当于 Čink - čeu（可能是泉州，在中世纪以海运闻名）一年的税收。

匈奴可汗丝毫不为所动，中原使节只能黯然离去。昭君似乎也不愿意回去，虽然她爱着元帝，但比起一个中国传统式的女子，她更像一个信仰基督教的女子。她意识到元帝把她当作东西一样送给匈奴的统治者是从未有过的。对她而言，是宫廷中的背叛行为才导致了她命运的改变。她曾说："我们的命运已经注定了，我再也不想见到你了。"①她并没有把自己视为一个很有手段的女子，可以将匈奴的"金帐"抛开，住进"桃园深处的亭阁"②。一年以后，在泽耶尔的"桃花源"中，③昭君的侍从把那苍白冰冷的遗体带回到了金帐中。

得知深爱的明妃过世的消息，元帝离开了宫殿，漫步在山林中，想捕捉昭君的身影，亦或希望在梦中见到她。

离皇城不远的地方，他遇到一位穷困但睿智的老人，有几分圣人的模样，他向这位老人倾诉了他内心的愿望。他询问能不能再见到昭君的身影，那位圣人并没有回答他。元帝告诉他昭君已经过世，然后问他死亡到底是什么时，那位老人才用低沉的声音说："死亡？谁能揭示它的神秘之处？一个最伟大的圣人曾说过：'未知生，焉知死？'④"

根据泽耶尔的理解，"青冢"并不是王昭君的最后安息之地，而应该是一处华丽的陵墓，坐落在群山中，依傍着泛着涟漪的湖泊。元帝向匈奴可汗索要昭君的遗体，可这时可汗更为坚决地拒绝了他。这种切肤之痛也是元帝去世的诱因。

（五）

"她长眠于此，在这座陵墓，在大漠的中心地带，"说书人这样结束他

① 泽耶尔，第 108 页。

② 泽耶尔，第 108 页。

③ 泽耶尔的小说《桃花盛开的花园中的幸福》，1882 年。

④ 《论语》中孔子对生与死的描述如下："未知生，焉知死？"（"当你连生是什么都不知道时，怎么会知道死是什么呢？"）见理雅各（James Legge），《中国经典》（*The Chinese Classics*），第 1 册，第 241 页。

的故事,“在这里,有风吹过,有月光照亮她归天的路途。天上的云都为她停留片刻,在青冢的上空哭泣。甜蜜的梦啊,你总是伴着一颗垂死的心。”①

泽耶尔在他的《汉宫之背叛》中展现了他心目中的天使型的女性。在19世纪作家及其文学作品中,很少出现天使型的女性形象。颓废主义者常常塑造一些病态而且可怖的女性形象,如红颜祸水、妖艳狠毒的女人。而天使型的女性形象则是承传了《浮士德》中的具有永恒意义的女性形象。塑造这样的形象,可能与泽耶尔曾受的天主教教育的影响,以及在他生前的最后几年里重新转向天主教有关。此外,19世纪80年代,当他写作中国风格式的作品时,他深受东方文学的影响,他在其中发现了许多理想化女性的范例,比如《雅歌》中的书拉密(Shulamite)②、《一千零一夜》中的阿齐兹阿(Azeezeh)③,此外,在泽耶尔的具有日式风格的作品《暖夜之歌》(*A Balmy Night's Song*)中描绘了理想化的女诗人小野小町(Ono no Komachi)④。我们也可以在欧洲的颓废主义那里找到天使型的女性,但看起来她们都晚于我们在这本刊物中分析过的两部有中国式风格的作品。⑤

美貌、爱情和死亡以一种理想化的形式置放在一起。王昭君耐心地等待着命运的召唤。在她可以做出选择的时候,她选择了顺从。那也不是她的选择,作为一个中国女子,她不可能追求她想要的东西。她手里的琵琶将她带到皇帝的面前并使皇帝爱上了她,然后成为他的最爱。可是不久以后,她就被当作“东西”送给了匈奴可汗,成为可汗的妻妾之一⑥。她始终爱着元帝,但她又想忠于呼韩耶。所以,她不愿回头,而是选择了死亡。

在泽耶尔的小说里没有任何构建虚幻天堂(paradies artificiels)的痕

---

① 泽耶尔,第112页。

② 保罗·波哈,第591-595页。

③ 保罗·波哈,第581-585页。

④ 保罗·波哈,第600-603页。安东尼·伟·里曼(Anthony V. Liman),《泽耶尔作品中日本主题的真实性》(*The Authencity of Japanese Traditional Themes in Julius Zeyer's Work*),收入凯罗·费尔洛(Karel Fiala),《日本传统思想与当下》(*The Japanese Traditional Thought and the Present*),布拉格:布拉格日本研究中心,1996年,第108-118页。

⑤ 吉恩·皮埃罗(Jean Pierrot):《颓废主义思想1880—1900》(*The Decadent Imagination 1880—1900*),芝加哥&伦敦:芝加哥大学出版社,1981年,第129-130页和第282-283页。

⑥ 泽耶尔,第107页。

迹，除了对那些梦的描绘[①]。泽耶尔作品中的梦与古斯塔夫·福楼拜(Goethe's Faust)的理论有契合之处。根据泽耶尔的理论，艺术的目的在于"描写真实，连心理意象、梦境以及幻觉都不应包括其中"[②]。继《汉宫之背叛》后写作的作品《桃花盛开的花园中的幸福》，泽耶尔发现了两个著名的梦境，一个来自道家学说的代表人物庄子(公元前3世纪)，即庄周梦蝶，另一个是李白的一首诗，写他在春日的早晨醉酒后从梦中醒来。这个时候泽耶尔意识到梦与人生之间是相通的。[③] 其后在他的另一部小说《人生如梦》(*Dream as a Life*)中，是以中国唐代作家沈既济(约750—800)的作品为范例写的，写了一个年轻的男子做了一个很长的梦，梦见了他的一生，可做梦的时间短暂得稻米都还没煮熟。[④]

泽耶尔反对于斯曼(Huysmans)或者王尔德(Oscar Wilde)之类的作家对场景的人为设置，反对他们对于自然和生活的拒绝。泽耶尔完全赞同康德的"崇高"(the Sublime)[⑤]概念，所以他对自然景物的描写，尤其是高山、草原甚至戈壁荒漠都是壮丽非凡的。

《汉宫之背叛》首先描写了泽耶尔假想中大沙漠的自然景色：

> 这里是一望无际的土黄色的荒原，明晃晃的太阳下闷热异常。一个黄沙堆积而成的小丘，种满了松树和阿月浑子树，远远看去仿佛在昭示着一个青翠的奇迹。[⑥]

而在库塔宇开始寻找参加"蝴蝶之选"美丽女子的地方，却是另外一番景象：

> 深深的静寂笼罩在城市上空。只有小溪潺潺的流水声，花园里的树仿

① 吉恩·皮埃罗(Jean Pierrot)，第166－190页。

② 吉恩·皮埃罗(Jean Pierrot)，第15页。

③ 马立安·高利克，同上，第301页。

④ 尤利乌斯·泽耶尔，《埃达丽亚一夜》(*An Evening at Idalia*)，收入《尤利乌斯·泽耶尔文集》，第13卷，布拉格：联盟出版社，1903年，第312－358页。

⑤ 伊曼纽尔·康德(Immanuel Kant)，《判断力批判》，收入罗伯特·梅纳德·哈金斯(Robert Maynard Hutchins)"西方文化巨著丛书之42——康德"，发行人：威廉·本顿，芝加哥－伦敦－多伦多，1952年，第495－511页。

⑥ 泽耶尔，第69页。

佛在喃喃细语，和着小鸟们无精打采的鸣叫。宫殿金顶的檐角上悬挂着风铃，发出叮咚的声音，伴着树的低吟，风的轻诉和水的隆隆声，此起彼伏。①

我们可能会发现泽耶尔也不能抵挡无边际的遐想的诱惑，这一点在欧洲颓废主义那里是很流行的。我们可以用那段描述库塔宇走在皇家花园的路上时的长篇大论作为引证：

库塔宇缓缓地把精致的黑色玛瑙长笛放在唇边。他的手指苍白，笛声却昂扬，刺透长空，打破了花园和皇宫中的死寂，搅乱了宫中的宁静。通往主殿的大门上有镶嵌着绿松石的门叶，这时被打开了。宫殿里仿佛有无数只蜜蜂在嗡嗡作响，又好像是远处的飞鸟在唧唧喳喳的乱叫。刹那间很多美丽纯洁如白云的少女款款走出。她们缓慢而又优雅地走在无瑕的大理石台阶上，两边的栏杆上缀满了绣球花。丝质的衣服窸窣作响，好像雨水洒落在枝桠间，如花般的芬芳四溢。她们那白色的面纱舞动在空中。美丽如花的她们走了下来，到花园里，仿佛是玫瑰丛中的朵朵玫瑰，也好像是花坛中的百花。即使是最漂亮的花朵也向她们投来了敌视的眼光。

如同在梦中一样，又好像受了魔力的驱使，库塔宇也走到了树林前。他一路走得很慢，踱着方步，穿过一排排宫中女子，穿过后宫佳丽。当走到湖岸边的时候，他开始吹奏那支黑色玛瑙长笛，当它的声音飘到充满期待的凝重气氛里时，天蓝色的湖水开始晃动，那些停靠在小岛周围的小船纷纷离开大树底下的落脚处。深蓝色的湖水泛起了泡沫，使劲地摇晃着那艘有着深红色丝质船帆的珍珠舢板。整片湖水，像一件穿插着银线镶嵌着很多宝石的极大的蓝色丝缎大衣，不停地翻腾着。每一艘小船上站着一位穿着白色衣服的女奴，手里握着桨，长发乌黑，随风飘舞。小小的舢板上载满了还带着露水的花环，有些不堪重负。她们慢慢地靠了岸。②

“玛瑙长笛”正是这种漫无边际的遐想的产物。泽耶尔是从《今古奇观》中的一篇小说中得到灵感的，即《卖油郎独占花魁》，他在 Náprstek 博物馆里找到了由古斯塔夫·施古德（Gustave Schlegel）翻译的这本书：*Le*

① 泽耶尔，第 78 页。

② 同上，第 78－79 页。

Vendeur d' huile qui seul possède la reine - de - beauté ou splendeurs et misères des courtisanes, Brill Maisonneuve, 巴黎, 1877 年, 第 XVL 页。"瑶琴"(被翻译为"玛瑙琵琶")正是此文中"花魁"即高等娼妓的名字。

欧洲颓废主义作品中都有黄金、各种各样的宝石,还有来自异域的花、树丛、鸟和各种奢华的颜色,使之熠熠生辉。镶嵌着绿松石的门叶,穿插着银线并镶嵌着很多宝石的蓝色丝缎大衣等等都是例证。他们沉醉于奢华、罕见、珍贵并且有异域风情的东西,而深红色的丝质船帆、珍珠舢板、天蓝色湖水、斑岩的湖岸等等正是这种沉醉的外延,在我们引用过的段落中可以发现这些特点。有乌黑飘逸长发的女奴、出自《可兰经》和阿拉伯文学的天堂美女提醒了批评家注意《一千零一夜》的故事,泽耶尔的个人图书馆中恰恰拥有这本书。①

泽耶尔对王昭君形象的刻画上也有类似的描述。王昭君住在一个华丽的地方,"蓝色殿柱间悬挂着丝质帷幔,殿柱上是装饰着红宝石的银蛇浮雕。用金线绣成的帷幔上闪着七彩的光芒。银色地板上的珐琅蜥蜴在太阳光下闪耀。有一个女子如百合花般美丽。"②

欧洲颓废主义对知名传奇故事的再创作也很典型。在泽耶尔图书馆里有福楼拜的《圣安东尼的诱惑》(1874 年)和《萨朗波》(1877 年),而且他也很有可能了解勒贡特·德·利斯勒(Leconte de Lisle)的《古代诗集》(*Poemes Antiques*)和《蛮族诗集》(*Poemes Barbares*)。1862 年后,他还从东方国家的传奇故事里搜集素材。③《汉宫之背叛》和《比干之心》(*Bigan's Heart*)④就是根据古代中国的故事素材,运用他的想象力和创作才能写出来的。

在《汉宫之背叛》和《桃花盛开的花园中的幸福》中,泽耶尔都力图成功地"模仿",同时发展了中世纪中国作家的写作技巧。在《汉宫之背叛》中,他就把杂剧改编成了小说。当然,在跨文化交际中,改变体裁是很常见的。

---

① 在泽耶尔图书馆中有 1881 年前的两个不同版本:《天方夜谭》(*The Arabian Nights Entertainments Consisting of One Thousand and One Stories*),伦敦,1827 年和《来自阿拉伯的故事》(*Abdallah ou Le Trèfle à quatre feuilles. Contes de Milles et une Nuits*),巴黎,1874 年。

② 泽耶尔,第 82 页。

③ 吉恩·皮埃罗(Jean Pierrot),同前引,第 191 - 192 页。

④ 《尤利乌斯·泽耶尔文集》,第 13 卷,布拉格,1903 年,第 157 - 172 页。

根据分析，中国和捷克的故事讲述者在结尾部分以某种方式融合在一起。他的结尾用中国的吟游诗人的诗句结束了他的叙述，但结合了其他诗歌，有上面提到的常建的诗词：

那个诗人诉说着。在他的讲述中，炎热的天气慢慢消散，傍晚那金色的光芒笼罩在茫茫的大草原上，白色的星辰升起在昭君的陵墓上空。从地平线处走来的那些背井离乡之人，眼中闪烁着莹莹的泪光，奔赴在旅程之中。那些被放逐者不断回头观望树下的坟茔，它渐渐消失在暮色之中。荒漠上的风可以卷走那些流浪者的足迹，可岁月的狂风吹不走你的名字——王昭君，不幸的中原女儿。即使是百头骆驼驮负的万两珠宝黄金也补偿不了你。①

常建的诗句"万里驼黄金"被德礼文侯爵翻译为"cent chameaux chargés d'or"（载满黄金的百头骆驼），在注释中翻译为"a dix mille li, chameaux charges d'or"（载满黄金的百头骆驼行在万里路上）②。这些都在某种程度上被泽耶尔借用，当然也有德礼文侯爵这位法国翻译者的功劳了。泽耶尔改变了原诗的意思，他写的是"长长的数排驼队"来到可汗的金帐前。③ 在昭君"青冢"前的是一群"朝拜者"而不是被放逐的人，他们是仰慕昭君的人，这一点也早已被保罗·波哈指出④。另一方面，泽耶尔强调昭君的美丽时借用了李白的诗歌。根据中国最伟大的诗人之一李白的诗歌，王昭君比所有的匈奴女子都要漂亮："胡中无花方可比"，德礼文侯爵将其译为"il en est auxquelles nulle fleur de Tartarie ne saurait se comparer"⑤。但是泽耶尔丝毫没有注意到这首诗中的"钟无盐"。钟无盐是个丑女，四十岁尚未婚嫁，但是因为她的人格高尚，在公元前342年的时候成为齐宣王的皇后。泽耶尔可以在梅辉立书中的第877页中读到。

最近《译丛》（*Renditions. A Chinese - English Translation Magazine*）刊载了题为 *The Faces of a Chinese Beauty: Wang Zhaojun*（2003年59－60号）的

① 泽耶尔，第112页。
② 德礼文侯爵（Marquis d'Hervey Saint - Denys），第213页。
③ 泽耶尔，第105页。
④ 保罗·波哈，第616－617页。
⑤ 德礼文侯爵，第53页。

文章，向英语国家介绍了王昭君的故事。编辑孔慧怡（Eva Hung）精选了从公元前3世纪到20世纪70年代以来的56位中国诗人、短篇小说家、随笔作家及戏剧家的作品，使这本优秀合刊具有纪念意义。马致远也被收录其中，不过不是他的杂剧，而是他的一首诗①。根据最近的学术成果，截止到1993年，在中国文学中大概有460篇对王昭君主题的不同阐释。②

据称，王昭君的"祖籍"是秭归，原属四川省，三峡工程建成后被淹没。虽然那些旅游胜地早已不在，但是在中国文学艺术中对王昭君的兴趣却是无尽的。通过泽耶尔的小说，昭君形象也进入了富有创造性的欧洲文学。

季敏　译

二、尤利乌斯·泽耶尔对凌濛初笔下薛涛的叙述
——捷式中国故事

尤利乌斯·泽耶尔的《桃花盛开的花园中的幸福》（*Happiness in the Garden of Bloosoming Peaches*）与《驹那罗的眼睛》③相对比，前者写作来源的探究显得更为困难，因他与保罗·波哈（Pavel Poucha）（1905—1986）都认为这种醉人的中国艺术风格大多都是"在Náprstek图书馆中国区里的收集整理过程中成长起来的"④。确实如此，整出复杂的故事情节在一段漫长的序言之后才展开。亚尔米拉·海灵沟娃（Jarmila Häringová）却认为《桃花盛开花园中的幸福》之来源是非常明显的，即凌濛初《二刻拍案惊

① 马致远，卜立德（David E. Pollard）翻译，《紫芝路》，第82页。

② 黄启秀，《王昭君故事的演变》，载陈鹏翔主编，《主题学研究论文集》，台北，1983年，第70页。

③ 马立安·高利克：《尤利乌斯·泽耶尔对〈驹那罗的眼睛〉的阐释：捷式佛教故事》，见《东方档案》，71，3（2003），第333－338页。

④ 保罗·波哈：《尤利乌斯·泽耶尔创作中的东方主题》，见《东方之光》，布拉格：Svobodné slovo－Melantrich，1985年，第558、622页。波哈在此文中引证了从泽耶尔到Vojta Náprstek自1882年以来创作的语句。以下简称波哈。尤利乌斯·泽耶尔：《尤利乌斯·泽耶尔文集》，第3卷，布拉格：Unie，1902年，第293页。以下简称尤利乌斯·泽耶尔。

奇》卷十七的开场白部分。[1] 但由于所有的文献目录数据在一定程度上残缺，要找出泽耶尔所采用的翻译版本或改编的翻译版本是一件极其困难的工作。陈庆浩（Chan Hing-ho）教授认为这个故事的翻译可以在施古德（Gustave Schlegel）所翻译的《卖油郎独占花魁》中看出端倪，此故事的译名称为《楚国的秀才》（*La Bacheliere du Pay de Chu*），由布瑞尔－麦塞奈维（Brill-Maisonneuve）于1877年在莱登和巴黎出版。[2] 可惜的是这本书所翻译的故事中并没有《二刻拍案惊奇》。读者必须仔细阅读故事的序言，并要对以上所提中文原著中的开场白部分相当熟悉。施古德在这本书的"序言：中国说书人"中，对其中一个说书人的环境进行了简略描写后，就有一个关于孟沂与他的梦中情妇薛涛——著名的中国女诗人及营妓——之间所发生故事的翻译。[3]

（一）

海灵沟娃虽然指明了泽耶尔故事的中文原著，却没有找到它的欧洲译本，也没找出故事中其他的文学因素、变体和整个结构特点。虽然泽耶尔不懂东方语言，但海灵沟娃却认为《二刻拍案惊奇》中的故事"显而易见地因其超自然的主题抓住了泽耶尔的眼球，并且激发他创作出融各种不同古老中国元素于一体的梦幻小说"。[4] 她甚至还根据文学史家杨·沃布尔尼克（Jan Voborník）的观点断言，泽耶尔虚构成分之一——故事主要讲述者——黄蒂·吾比埃拉尼（Hoangti－Umbriani）很可能以 Vojta Náprstek 自己为原型。[5] 我认为并非如此，泽耶尔所创造的黄蒂·吾比埃拉尼既以孟沂和薛涛故事的说书人为原型，又结合了他所掌握的有关中国的见解以及其他材料。泽耶尔的故事叙述者是他那个时代的颓废幻想主义的产物，这是在施古德的序言中无法找到的。

---

① 台北：世界书局，1986年，第363－369页。故事最初的标题是《女秀才移花接木》。

② 在这段翻译中，施古德教授还借用了另外一部中国著作《今古奇观》中的一些片段，苏州，1856年。（写这篇文章时，我还无缘见到此书。）施古德的书名正是借用了《今古奇观》中的《卖油郎独占花魁》。

③ 施古德：《序言：中国说书人》，见《卖油郎》，第4－15页，藏于 Náprstek 图书馆，编号 NO. XXXI G19。以下简称施古德。

④ 亚尔米拉·海灵沟娃：《泽耶尔阐释之一的步骤》，《捷克文学》，第35卷，1987年第3期，第269页。

⑤ 同上。

施古德在以上所提到的序言中用了两页的篇幅来叙述他亲身遇见中国说书人的经过。这个故事据说发生在1860年五月的厦门，当时他正坐在轿子里，碰到了一群中国人在一座很小的祠堂前听一个说书人讲故事。对说书人周遭的主要环境以及他那嵌着一双生动机灵眼睛的面貌进行一番描写后，严格意义上的故事情节就按照此类中国文学作品的结构展开了。这些故事情节对于读者来说多少都有些熟悉，但通常都被根据实际情况作了些许改动。举个例子来说，首句在明代原著里这样写道：

国朝洪武年间，有广东广州府人田洙，字孟沂，随父田百禄到成都赴教官之任。①

施古德将这句话改写为：

我将给你们讲一个发生在明朝洪武年间的故事，那大概是在距离我们时代的五百年前。那时在广州有一个叫田洙的男人，字孟沂。后来他的爸爸田百禄被任命到成都任教，于是他也跟着家人一起到了那儿。"②

按照时空转移的顺序，紧接着故事就从孟沂年轻的时候开始发展。此时孟沂所在的地方正是传说中埋葬薛涛的地方，而孟沂在当地算得上是生得风流标致，并且才学过人，书画琴棋无不通晓。在这个故事中，薛涛假扮的角色早年是平康的妻子，后来孀居，多年后又成为孟沂的情妇。"平康"实际取自唐朝长安一个专供妓女居住的街区"平康里"。③

尽管如此，但薛涛在长安时住在平康里的可能性非常小。因为她的父亲是一位高官，父亲死后她就搬到了成都。迫于生计，薛涛在成都以官妓为业来养家糊口，并且还成为了显赫一时的营妓，只不过在晚年时仍出家当了道姑。④

① 凌濛初：《二刻拍案惊奇》，第363页。

② 施古德：《卖油郎》，第4页。

③ 张弓长：《妓女与文学》，台北：常出书书房，1974年，第19－21页。
罗伯特·范·古利克：《中国古代性生活》，莱登：E. J. 布瑞尔，1974年，第170页。

④ 珍妮·拉森：《锦河诗》，《唐代诗伎薛涛作品选》，普林斯顿大学出版社，1975年。

泽耶尔故事短小的序言要比施古德的长一些，在凌濛初的中文原著里只花了寥寥几笔的叙述竟占用了泽耶尔好几页的篇幅。黄蒂·吾比埃拉尼几乎无所不能，[①]是自由浪漫幻想的产物，能融会贯通汉语到意大利语的各种语言，欣赏阿斯帕夏（Aspasia）、比阿特丽斯（Beatrice）以及书拉密（Shulamite）此类女人的魅力和柏拉图的学问，具备完全的克里米亚性格。黄蒂·吾比埃拉尼拥有一切需要和想要的东西，除了一样——孟姨（Mingea）。孟姨是捷克版的女孟沂。凌濛初的孟沂没有改变性别成为一个美丽聪慧的女人，即黄蒂·吾比埃拉尼"永远的爱人"。泽耶尔将孟沂和所谓平康之妻的薛涛分别变作了黄蒂·吾比埃拉尼和孟姨。

（二）

作为泽耶尔故事中男主角的黄蒂，是一定程度上捷克化了的中国黄帝，也许就是 Náprstek 图书馆里一本涉及地理、历史、神话和大众文学资料的参考书——梅辉立（William Frederick Mayers）的《中国辞汇》中所记载的黄帝。[②] 泽耶尔曾从那里借用过这本书，[③]并且似乎成为其参考书中的一个重要资源。早先我们已经列举过一些了，黄蒂·吾比埃拉尼是一个带有各种神话色彩能力的综合体，就好比作为五帝之一的黄帝——传说于公元前 2697 年掌权，他"制作衣裳，教他的人民用木、陶、金属"，助手容成帮他建造"天文仪器，并制作农历"，另外还有隶首"为他发明算术学"、伶伦"奉他之命在邻近大夏国西部的村子里找来竹子并制定了音律系统"。黄帝还为他的人民发明了一种流通媒介和各种药物。[④] 黄蒂·吾比埃拉尼就如黄帝般精通各种事物，包括用男高音演唱《阿伊达》（*Aida*）中的咏叹调、侍奉君主游刃有余、烤出最美味的鞑靼的（à la Tartare）猪肉串、写中国古诗式诗歌以及将汉武帝的花园画在丝绸扇面上。

男主人公的原型从凌濛初的孟沂演变为泽耶尔的黄蒂·吾比埃拉尼，始终贯穿着庄子风格中尽人皆知的主题——梦与现实。但在整个故事中并未提及庄子，黄蒂·吾比埃拉尼用沉思的开始来培植孟姨出场的

---

① 珍妮·拉森：《锦河诗》，《唐代诗伎薛涛作品选》，普林斯顿大学出版社，1975 年。

② 上海：长老会出版社，1874 年。

③ 泽耶尔借阅本书的日期是 1882 年 6 月 6 至 9 日，恰恰是在写这个故事之前。

④ 梅辉立，同上，第 77 页。

土壤——

智者告诉我们这些愚人："你们所认为的那些真实的东西只是一个梦而已。"但我们这些愚人质问那些智者——梦究竟意味着什么，醒着时它又是个什么东西？现在他们没法给我们一个满意的答案了。我们这些愚人仍不明白我们究竟生活在什么时间里。我们是在梦里，还是醒着？我们不明白什么是真实的：是梦、还是人们所谓的真实。万一两种现象都同时存在怎么办？①

以下是世纪文学中有关梦的最著名叙述：

昔者庄周梦为蝴蝶，栩栩然蝴蝶也，……不知周也。俄然觉，则蘧蘧然周也。不知周之梦为蝴蝶与，蝴蝶之梦为周与？②

泽耶尔在一个名为《中国寡妇》(*The Chinese Widow*)的故事中读到了这个寓言，由白之(C. Birch)翻译成英文，载于《凤凰》(*The Phoenix* 第2卷，第23期，1872年5月，第173－174页)。这个故事跟施古德描绘的故事一样源自《今古奇观》的卷二十。③

我们还可以在序言结尾找到另外一个相关的例子，并由此引出大部分有关孟姨的篇章。说书人坐在黄蒂·吾比埃拉尼旁边轻声对他说："人生就是梦，梦就是人生。""幻觉与现实的界限在哪儿？"④这里很有可能确切地点出了泽耶尔灵感的源泉所在。波哈明确指出这还是对德礼文侯爵(Le Marquis d'Hervey Saint－Denys)所翻译的李白(701—762)之《春日醉

① 尤利乌斯·泽耶尔，第302页。

② 我在这里采用了安格斯·C·格雷尔姆的《庄子》译本。《庄子内七篇及其他各篇》，伦敦：乔治·艾伦&安温，1991年，第61页。

③ 《凤凰》(伦敦)的第2、3册都藏于Náprstek图书馆。故事原名叫"庄子休鼓盆成大道"。白之在其翻译的章节中阐明了生活与梦的平等性："财富与荣耀如美梦，名誉与声望如浮云！""庄子总作白日梦，将自己想象成蝴蝶，徜徉于花园中的花草树木中。这种念头经常出现，当他醒着的时候还觉得自己的肩胁都如翅膀般扇动起来。"泽耶尔很可能喜欢这个故事，因为在读它之前，他读过一个有关它的短评，称它"在细节上类似于阿普莱因(Apulein)的以弗所夫人(原文如此)和伏尔泰的女士"(第173页)。

④ 尤利乌斯·泽耶尔，同上，第3卷，第302页。

起志》的映现，中文开头两句是“处事若大梦，乎为劳其生？”德礼文侯爵将这两句在其译本《唐代诗歌选集》(*Poésies de l' epoque des Tang*)(VIIe, VIIIe et IXe siècles de notre èra)中表述为：“人生若是一场梦，何苦担忧其存在？”①

泽耶尔接下来专门描述了黄蒂·吾比埃拉尼的独白，其中就有李白《下终南过斛斯山人宿置酒》中的几句，这首诗同样也在以上译本中。但是泽耶尔的叙述只有一部分与德礼文侯爵一致，另一部分则因继承了捷克作家的浪漫颓废主义想象而存在着众多不同。②

德礼文侯爵翻译的这部中国古代诗集对泽耶尔的第三次影响表现在——通过黄蒂·吾比埃拉尼的说书人之口，泽耶尔将孟姨比作屈原(前340—前278)《离骚》中“纫秋兰以为佩”的“兰”。③ 泽耶尔读过《离骚》，因为他对兰花的描述跟文章中所作的注释一样。这注释是在一个不明确的评价基础上作的——它们红白相间，充满了馨香，就像孟姨一样。④ 泽耶尔将孟姨比作“兰”的另外一个原因可在德礼文侯爵的论文《中国诗歌的艺术与形式》(*L' art poetique et la prosodie chez les chinois*)对《唐代诗歌选集》的介绍中找到。其中由汉武帝创作的一首关于秋风的诗中，“兰”用来代指他已逝的妃子(第LXIX页)。泽耶尔将武帝翻译成Vuti(捷语，第311页)，沿用了德礼文侯爵法文翻译中的Vou-ti(第LXIX页)。

凌濛初及施古德翻译中孟沂跟平康遗孀会面的情景和黄蒂·吾比埃拉尼跟孟姨的会面极其相似。只不过前者叙述简略，后者详细，但有一定程度上的拖沓之嫌。前者：孟沂在家人的帮助下到张府教小孩，而且这两家都住在成都的一个小镇上。⑤ 后者：黄蒂·吾比埃拉尼和他父亲(他母亲在他小时候就已经去世了)居住的小镇并没有提及在哪儿，而且从他父亲手中买走那把画有汉武帝花园并题有古诗的扇子的高官由一位迷人的

---

① 德礼文侯爵译：《唐诗选集》，巴黎：亚米奥出版社(Amyot)，1862年，第32页。原文在《李白诗集》第2册，第23卷。SBBY版本，台北：中华书局，1966年，第8A页。可比较尤利乌斯·泽耶尔，第308页。它的法文译本在Náprstek博物馆也能找到。

② 同上，第42-43页。第2册，第20卷，第6B-7A页。比较尤利乌斯·泽耶尔，第315-316页。

③ 德礼文侯爵译：《离骚》，巴黎：麦森奈沃出版商(Maisonneuve et Cie)，1870年，第4页，Náprstek图书馆目录No. XIIIG/XXXI，泽耶尔的借读时间为1882年6月22日至7月5日。

④ 比较上述引文第4页和尤利乌斯·泽耶尔第311页。

⑤ 施古德，第6-7页。

女士相伴(这还只是黄蒂从门帘缝中看到的)。黄蒂·吾比埃拉尼的雇主叫班宇(Banyu),新雇员也要像孟沂一样细心照看他的小孩。[①]

进入张家后不久,孟沂在一个"桃花盛开的地方"[②]碰到了一个风姿绰约的女子,她拾起从孟沂宽大袖子中滑落的零钱,并交还给他。隔天孟沂又在同一地方见到了这位女子跟她的丫环,而且还被邀请到这位女子的家中。这位女子自称是平康的遗孀。在她的书房里,孟沂看到了元稹(779—831)、杜牧(803—852)和高骈(卒于887年)的诗,而且元稹和杜牧还在中国文学诗歌流派中占有极其重要的地位。共同的志趣、欢乐的氛围、几杯酒水和温馨的卧房促使他俩走到一起,"极尽鱼水之欢"。[③]

黄蒂·吾比埃拉尼与孟姨的首次见面并不是由宽大袖子中掉落的零钱来穿针引线的,而是班宇从他父亲手中买去送给所谓妻子的那把扇子;首次见面的地点也不是桃花盛开的园子,而是班宇的硕大花园,里面还有一片湖水和草坪;孟姨的陪同不止一个,而是一群。孟姨将扇子落在他脚边[④]被他视作是对他的试探。晚些等女孩们都散开后,黄蒂·吾比埃拉尼发现扇子上题有一首著名的诗——班婕妤(公元前1世纪)的《怨歌行》。我很确定泽耶尔找到了马丁(W. A. P. Martin)对这首诗的英文翻译,即《咏扇——宫女班婕妤献给汉成帝(公元前32年)》。英文翻译原文如下:

Of fresh new silk, all snowy white,(新制纨素鲜洁如雪,)
And round as harvest moon,(圆圆似满月,)
A pledge of purity and love,(纯洁与爱情的誓言,)
A small, but welcome boon!(微小却欢乐的恩惠!)
While summer lasts, borne in the hand,(夏日常握手中,)
Or folded on the breast,(又或折藏怀里,)
'Twill gently soothe thy burning brow,(轻拂紧锁的双眉,)
And charm thee to thy rest.(陶醉于舒适。)
But ah! When autumn frosts descend,(但是啊!秋霜降下时刻,)

① 比较上述引文和尤利乌斯·泽耶尔第317-318页。
② 同上施古德,第5页。
③ 同上,第9页。
④ 尤利乌斯·泽耶尔,第318-319页。

And autumn winds blow cold,(秋风吹来凉爽,)
No longer sought to no longer loved,(追求不再,恩爱不再,)
'Twill lie in dust and mold! (遗弃在箧笥中!)
This silken fan, then deign accept,(恩赐的绢扇啊,)
Sad emblem of my lot! (我悲伤的命运!)
Caressed and cherished for an hour,(短暂的恩爱,)
Then speedily forgot![①] (飞速的断绝!)

我认为泽耶尔给孟姨所谓丈夫的名字就是从这首诗中而来。马丁的翻译保留了汉成帝爱妾的姓——班,她的称号"婕妤"中只有"妤(yu)"保留在捷克语发音中,用了"宇"(ju)。这样,班婕妤就像凌濛初笔下的孟沂般也被改变了性别。泽耶尔只是将皇帝的名字稍微改了一下,成了曾笛(Ceng-te)。[②]

泽耶尔还创造性地翻译了班婕妤的诗和马丁的译本。黄蒂·吾比埃拉尼读到了其主人之妻,即他未来情人的散文诗:

啊,你这雪白柔软的丝绸,仿佛白霜闪耀、玫瑰花香,我朋友之手将你变成圆月似的纨扇。每当我用你摇起一丝清新的微风,你就是我在家中花园里最忠实的伙伴。当我不再需要你的微风,并将你丢弃在水中,势必要遭到你的诅咒。唉,这也是我现实的宿命啊!我就是我朋友在这广阔世界中感到孤单时的一丝微风,但现在却只有被遗忘的份儿!孟姨。[③]

十七岁的黄蒂·吾比埃拉尼对待孟姨比汉成帝对待班婕妤的方式更加残酷。成帝在霜秋和寒冬中遗忘了他那具有杰出文学才能的爱妃,而孟姨也坚信这个同样充满魅力的天才男孩儿会在春天桃花盛开的花园中将她抛弃。

(三)

孟姨的引诱与黄蒂·吾比埃拉尼的被引诱要比孟沂与平康遗孀薛涛

① 《凤凰》,第2卷33期(1873年3月),第150页。班婕妤这首诗的中文也有。
② 尤利乌斯·泽耶尔,第320页。
③ 同上,第319-320页。

之间的过程复杂得多。泽耶尔从施古德上述翻译中所截取的另外一个故事是出自黄蒂的无名父亲和母亲嫪琴(Laochyn 玛瑙琵琶)之口。这段故事发生在班宇花园中,即黄蒂第一次引诱和孟姨第二次引诱与成功被引诱之间。在《卖油郎》中,我们发现一位妇人的名字被改写为 Yao - khin,即瑶琴,并被翻译成"le Luth d'agathe"(玛瑙琵琶)①。这位妇人其实就是《卖油郎》里的花魁。泽耶尔将名字中的"Y"改成了"L"。在泽耶尔笔下,嫪琴(Laochyn)本是黄蒂父亲挂毯上一妙龄女子的画像,而黄蒂的父亲爱上了这幅画像。嫪琴被黄蒂父亲的爱所感动,于是从挂毯上走出来与他同居、行夫妻之事。② 黄蒂就是他们特殊的结晶。这一文学插话将中国文学中著名的主题——"狐狸精"形象渗入到了泽耶尔的作品中。"狐狸精"形象已在孟玉华(Ylva Monschein)的专著《狐狸精的诱惑——中国文学主题中女妖形象的产生与发展》(*Der Zauber der Fuchsfeee. Entstehung und Wandel eines "Femme fatale" - Motivs in der chinesischen Literatur*)中得到了透彻的阐释。③ 黄蒂父母的幸福和孟沂与平康孀妻之间的十分相似,都是在幻觉中结束的。同时,故事主人公们都被自己的感觉所欺骗,因为幸福的幻觉都是完全错误的。母亲重新回到了挂毯上,父亲仍旧是无家室之人,但黄蒂继承了他母亲的琵琶。

黄蒂带着这个琵琶离开了他的父亲和挂毯,走出了父亲那"阴郁小店"④所在的小镇,融入到农历二月"花节"⑤欢庆的人潮中。施古德的译本中根本没有描写这天的欢快节庆气氛,与之相反的是,泽耶尔的文本中满是花环、五彩中式灯笼、插满鲜花的花瓶、乐曲、歌声、各式形体的舢板船只,还时常充斥低俗的妓女和必备的烟花爆竹。黄蒂想到河对岸回望一下他的小镇,于是开始寻找渡船。一位摆渡女欣然让他上船,因为此刻似乎只有他一位渡客。然而渡船顶棚下却有一位白衣女子,他的情人——孟姨(至少他是这么希望的)。孟姨正对着天空吹出香香的气泡,从而说服她自己(或许也包括黄蒂)这尘世中存在着佛性无常的现象。当船到达彼岸

① 施古德:《卖油郎序言》,第 XV 页。
② 尤利乌斯·泽耶尔,第 321 - 324 页。
③ 法兰克福美因:Haag und Herchen,1988 年。
④ 尤利乌斯·泽耶尔,第 329 页。
⑤ 施古德,第 5 页。

时摆渡女称黄蒂为“小傻瓜”,[1]因为她发现他迷恋上了船上的幻影。

除了孟姨和鞑靼摆渡女的一些情节之外,泽耶尔在描写小镇外生动浪漫的场景时,很有可能非常仔细地阅读并模仿了查尔斯.T. 唐宁(Charles T. Downing)对中国农历正月十五“花灯节”(元宵节)时广州城的叙述,并让这一模仿与他自己独创性的构思融为一体。泽耶尔在1882年6月28日至7月7日间从Náprstek博物馆借阅了C. 理查德(C. Richard)对查尔斯.T. 唐宁之书《一个异乡人在中国》(*Fan - kui oder der Fremdling in China*)[2]的德文译本,而且对其中妓女们居住和待客的“花船”存在着浓厚的兴趣。虽然唐宁对这类女孩子很反感,认为她们都“很小很肥胖”,而且还不允许外国人接近她们的闺房,但是泽耶尔对她们的描写更多地充满了认可的态度,并以黄蒂·吾比埃拉尼的角度来观察她们。因为黄蒂是一个中国人,并且懂得欣赏她们卧室的建构技巧和室内装饰。[3] 尽管黄蒂·吾比埃拉尼被这些“花船”断然所拒而登上了渡船,但他在里边所见到的实际上只是这些娼妇们住所的理想化幻象。

第二天一早黄蒂·吾比埃拉尼打算回到班宇府,却不期然地迷路了。就像孟沂似的,他来到一片桃花盛开的老桃树林,靠着最老的一株桃树坐下开始弹他的琵琶。弹累了,他就睡着了,而且还见到了正在喂金鱼的孟姨。先前的摆渡女邀黄蒂·吾比埃拉尼去见她的女主人——孟姨,她正手握着他睡着之前挂在那株老桃树枝上的琵琶。他俩的第一次相互倾诉是在一间“小巧而又异常漂亮的木屋”[4]之中。黄蒂在向孟姨求爱之后,很快便被她迷人的魅力所折服。孟姨“就像一团火焰”,但是黄蒂的爱“带有某种死亡的因子。在那一刻它超出了理解力,强烈,甚至畸形”。[5] 他吻完她的额头后感到自己的整个生命都属于她了,他已经失去了意志、灵魂,他死了。

从小木屋到《桃花盛开的花园中的幸福》之亭,其间的继承性和所描写的更多的与《一千零一夜》具有某种相似性。泽耶尔肯定至少熟知其中

---

① 尤利乌斯·泽耶尔,第333页。

② 第2卷,亚琛 莱比锡:雅各布·安东·迈尔出版商,1841年。

③ 第1卷,第140页。从施古德的《卖油郎序言》(第9页)中来看,外国人在19世纪60年代还可以出入妓女们的房间。

④ 尤利乌斯·泽耶尔,第334页。

⑤ 同上,第347页。

的两种译本：英文版名为 *The Arabian Night's Entertainments Consisting of One Thousand and One Nights*，伦敦，1827；法文版名为 *Abdallah ou Le Trèfle à quatre feuilles. Conte Milles et une Nuits*，巴黎，1874。[①]

中国原著的作者点出孟沂与他的"狐狸精"在短暂的蜜月期间对中国唐代的诗人们非常感兴趣，然而黄蒂只喜欢琵琶、享受放纵的激情和"欢愉"。孟姨吹泡泡的行为暗示着她一生中每件事的短暂持续和不断的变幻无常。黄蒂似乎并不在意孟姨的引导，他只是尽力去细细享受每一刻的肉欲欢乐和精神安慰。班宇很快察觉到黄蒂的诡异行径，并伙同黄蒂的父亲命令这个"浪子"交待其每日夜访的地点。等他们找到这个地方时，只看到几株桃树和一座古老塌陷的墓冢。没有花园，没有辉煌的宫殿，也没有"桃园欢愉"。泽耶尔在以班宇为说书人时，改变了原著（及施古德译本）中的寓意。薛涛没有被提及，墓穴中是三百年前一个皇帝的美妾的遗体，这位美妾为无法满足的情感忧郁而死。临死前，她要求在自己的墓穴周围植满桃树。泽耶尔同时也改变了中国作者写这个故事的初衷。在施古德译本中，郑谷（卒于公元896年）有诗道："小桃花绕薛涛坟"；[②]泽耶尔的文本中只有班宇对黄蒂说道："墓穴中有一种安宁，一种幸福的安宁"。[③] 中国原著中并没有幸福一词。根据郑谷的诗，泽耶尔杜撰了一位无名氏皇帝，并将这位失宠美妾之死归咎于他。这位皇帝还在美妾墓穴中安放了古董和手稿之类的随葬品，后来都被黄蒂挖出来了。这些随葬品中据说还有皇帝署名的一封书信。

中古时期的中国文学中，短篇或中长篇小说类著作里散文和诗歌元素的完美结合是非常经典的。但是在施古德的译著中，那些所谓薛涛[④]和孟沂所作的诗都被省略了。而泽耶尔在斯坦尼斯拉斯·朱莉恩（Stanislas Julien）的《中国中篇小说》（*Nouvelles chinoises*）（巴黎，L. Hachette et Benjamin Duprat，1860）[⑤]和西奥多·帕维（Théodore Pavie）《中国中篇小说与短

---

① 比较波哈，第581页和尤利乌斯·泽耶尔，第304－350页。

② 施古德，第14页。

③ 尤利乌斯·泽耶尔，第347页。

④《全唐诗》（第2册，第803卷，北京：国际文化出版社，1994年，第2567－2570页）中并没有署名薛涛的诗。《薛涛笺》（北京：人民文学出版社，1983年）中也没有这些诗，应该是出自凌濛初自己之手。

⑤ 这部书藏于 Náprstek 博物馆，编号 No. XXXI G24。泽耶尔借于1882年6月22日至11月10日。

篇小说的法文翻译》(*Choix de contes et de nouvelles traduit du chinois*)(巴黎,Benjamin Duprat,1839)[1]中却阅读到了相关的中文翻译,并发现中国文学中的这一文学技巧是从印度文学中借鉴过来的。他在分析故事时无法直接引用中文原著里的诗,只好从李白和班婕妤的作品中摘录一些片段,并在他自己的作品中对它们进行了轻微甚或是本质上的改写,以期使他的故事更中国化一些。

(四)

泽耶尔故事的结尾不同于中文原著中的。孟沂后来还时常想念他的"狐狸精",并将她所赠之物常拿给人看。黄蒂却拼命想要忘却孟姨,尽管他还时不时在女人群中搜寻她,但从来没有找到过。孟姨是黄蒂心目中理想的女人,但这种女人只有一个,再也找不到了。她总是近在咫尺、远在天边。亚尔米拉·海灵沟娃指出这种对理想女人的搜寻是泽耶尔自身存在的典型问题,而且大概他的捷克短篇小说"大多叙述的是故事作者自身的经历"。[2] 或许正因如此,泽耶尔继承了欧洲的文学传统。法国大多数颓废主义创作者都试图从他们身边寻找"人造的伊甸园"、奇异景和传奇事,这些都形成于他们创造性的勾勒与本能的幻想。[3] 例如,植物王国里的桃花,在中国妖媚狐狸精的转世、变形及成人的"幸福"故事中起着重要的作用。还有更多的事物吸引着泽耶尔那一代的"颓废主义想象派"作家们。伟大的文学作品,尤其是那些凸现了人类生活之梦、高贵而美丽的爱情、灿烂的黄金、珍贵的石头、价值连城的古董和各种奇异意象的作品,都蕴藏着作家们的文学努力。这一切似乎使19世纪末的作家们获益匪浅,包括尤利乌斯·泽耶尔在内。

"浪漫苦痛"[4]时期最典型的特征之一就是"人类生存所承受的苦痛远远超过了所有可能存在的幸福"(我尤其强调此点)。[5] "花园"中存在的幸

---

① 这部书同样藏于Náprstek博物馆,编号No. XXI G20。泽耶尔借于1882年4月29日至5月22日。1882年下半年,泽耶尔创作戏剧《兄弟》时运用了Julien和Pavie的有关翻译。

② 亚尔米拉·海灵沟娃:见前引书,第270页。

③ 吉恩·皮尔柔:《颓废主义思想1880-1900》,德里克·柯尔特门译,芝加哥-伦敦:芝加哥大学出版社,1981年。

④ 马里奥·普汝埃日:《浪漫死苦》,安格斯·戴维森译,牛津-纽约:牛津大学出版社,第二版,1970年。

⑤ 吉恩·皮尔柔,见前引书,第240页。

福只能当作一剂麻药或一个美梦来享受，因为最终呈现的也是一个幻境和奇异的谎言。泽耶尔拥有并阅读了有关佛教、道教教义的书及文学作品。其中引用的叙述语与故事分析出的信息是一致的。[①] 黄蒂·吾比埃拉尼在永远地失去了孟姨之后，娶了一个名叫安尤达·娃思莱芙娜(Anyuta Vasilevna)的俄国女子为妻，并在她身上也发现了"某种安宁"(类似坟墓中的安宁)。当然，跟她是没有幸福的，因为既没有错觉，也没有幻觉。她对黄蒂而言只是一种动物，就像忠实于主人的狗一样。因此，黄蒂以妖怪开始，以一只"沉默的羔羊"结束。[②]

从这里也可以找到犹如查尔斯·波德莱尔等浪漫颓废主义者们的共同特征："女人的灵魂不能脱离身体。她简单得犹如一只野兽。任何一个讽刺作家都会认为这是因为她只有身体而已。"[③]

(五)

泽耶尔厌恶女人的意识远远不及波德莱尔及法国一些颓废主义者，特别是在19世纪90年代后期他在写有关耶稣之母圣母玛利亚的论著以及他尊崇的其他圣洁女性时，甚至可以说他并不是一个厌恶女人的人。[④]

另外，值得指出的是泽耶尔运用了不同种类的文学资料来达到他的目标，其中包括了现在布拉格国家博物馆中陈列的原属于他自己图书馆的资料以及 Terezín 小镇放置的一些资料。尤利乌斯·泽耶尔不仅是东方文学的狂热读者，而且拥有大量东方文学的书籍，其中由 M. G. 保德狄尔(Pauthier)翻译的《四书》(夏本狄尔 Charpentier，巴黎，1852)[⑤]在这个故事中至少被引用了一次，即孟子的一句话。[⑥] 泽耶尔与捷克当时最杰出的东方学者鲁道夫·德沃夏克(Rudolf Dvořák)保持着良好的友谊。德沃夏克"将他

① 波哈，第544页。

② 尤利乌斯·泽耶尔，第349页。

③ 查尔斯·波德莱尔：《全集》，巴黎：图书馆出版社，1951年，第1213页。

④ 威廉·比纳(Vilém Bittnar)：《泽耶尔的天主教义》，布拉格：Lidová akademie，1926年。这些都是泽耶尔藏书室中有关天主教女圣徒的书，像罗马诺(F. P. Romano)：《圣女加大利纳的一生》(*Vita de S. Caterina da Siena*，罗马，1656年)或 V. Mrštík：《圣流西亚》(布拉格，1893年)。

⑤ 这是《四书》的翻译：《论语》，《大学》，《中庸》，《孟子》。

⑥ 尤利乌斯·泽耶尔，第329页。

对东方著作的学术性翻译献给了"“奇幻”[1]文学最忠实的捷克爱好者们。值得肯定的是,“东方学者能批评泽耶尔著作中的误解和知识不足的领域实在是太少了”。[2]

有趣的是,泽耶尔图书馆中并没有查尔斯·波德莱尔的著作,但却有“神圣侯爵”(“divine Marquis”)萨德(de Sade)的德文翻译:*Justine und Juliette, oder die Gefgahren der Tugend und die Wonne des Lasters. Kritische Ausgabe nach der Französischen*,莱比锡,1880,主张“一切都是邪恶的,一切都是撒旦的杰作”。[3] 于斯曼(Joris - Karl Huysmans)的《在那儿》(*Là - Bas*)(巴黎:天主教出版社,1892)和《大教堂》(*La Cathédrale*)(巴黎,1898)也属于泽耶尔收集的范围,但是没有他1884年最重要的颓废主义作品《逆流》(*A Rebours*)。然而能将于斯曼和泽耶尔紧密联系在一起的因素便是对美丽的热爱和颓废的精神,尤其是在19世纪80年代在他们事业末期共同对天主教的虔诚回归。[4]

泽耶尔藏书中占主体部分的颓废主义著作大部分出自法国,并且都是在他创作完《桃花盛开的花园中的幸福》之后出版和购买的。但是,泽耶尔19世纪80年代以前所读过的著作对他那十年前半部分的创作可能会有一定影响。

泽耶尔所有独创性著作都是介于天主教义和与东方异国情调紧密结合的颓废主义之间的,天主教义得益于其早年所受的家庭教育,而自19世纪70年代后半段至其生命最后阶段,泽耶尔则倾向于颓废主义。尽管他对天主教的偏爱是显而易见的,但最后几年里他平衡了对天主教义和东方题材的热情。这篇文章开头提到的《驹那罗的眼睛》就是创作于1893年。

《桃花盛开的花园中的幸福》与《驹那罗的眼睛》毫无疑问是泽耶尔所创作的最动人、最有价值的东方故事之一,同时吸引着研究者和读者们的注意。他在两个故事中都将东方式的女性命运引入了捷克文学。就拿那个印度故事来说,年轻貌美的皇后Tisyaraksitā(一个无慈悲的美人)是从神

---

① 波哈,第537-538页。

② 同上,第537页。

③ 马里奥·普汝埃日,见前引书,第104页。

④ 于斯曼的小说《在途中》出版于1895年,记录了他皈依天主教的过程,并有助于将泽耶尔带回到他母亲和他童年的信仰。见威廉·比纳如前引书,第22页。但我在泽耶尔的藏书室中并未找到这部小说。

话时代到19世纪期间东西方文学中众多时代和国家的典型例子。又比方一个奸妇试图引诱她的继子，就像欧里庇得斯（480－406）《希波吕托斯》（*Hyppolitus*）中菲德拉的所作所为一样。再比如泽耶尔图书馆中史文明的《卡莱敦中的捷足美女》，同样描写了萨德式的女性命运：

……女人，似鲜花，似利刃，（…the woman, she the flower, the sword,）

四溅的血红拼出男人的致命之花，（Red from split blood, a mortal flower to men,）

可爱，可憎。（Adorable, detestable.）①

同样藏于泽耶尔书库中的福楼拜的《萨朗伯》，也是法国文学中受虐女性的另一典型。

泽耶尔的孟姨作为传统中国文学与现代欧洲（捷克）文学的继承创新的产物，是非常人性化的女性，原汁原味的中国"狐狸精"。但因为泽耶尔对"无慈悲的美人"非常熟悉，在众多中国"狐狸精"中仍然可以找到一些类似于她们的因子。尽管如此，泽耶尔做到了避开她们或描写其中任何一个，而将孟姨的形象用完全不同的方式表现出来。② 孟姨是作者想象与幻觉的产物。她回应了泽耶尔内心深处渴求的需要以及他心灵与思想的理想境界。与书拉密、阿斯帕夏、班婕妤、薛涛、比阿特丽斯和山鲁佐德比较起来，孟姨对黄蒂·吾比埃拉尼的意义与她对泽耶尔的意义本质上一样。之所以如此是因为在分析故事结局时，孟姨促使泽耶尔对读者写下了以下话语：

如果你乐意，你可以把它（《桃花盛开的花园中的幸福》）看作第一千零二夜的故事。③

---

① 见证于马里奥·普汝埃日如前引书，第235页。

② 这里我想到了先是做纣（统治时期：前1086—前1045）小妾、后成为他正室的妲己。她是中国俗文学中有名的性欲极强而又凶暴的"狐狸精"。泽耶尔在梅辉立如前引书中读到过她（第226－227页），并于1894年创作的诗剧《比干之心》中刻画了她。妲己是纣辛所犯罪行的帮凶，但是最后她仍然试图改变自己，并顺从地在烈火中结束了自己的生命，以作为对自己邪恶罪行的惩罚。

③ 尤利乌斯·泽耶尔，第350页。

对比较文学进程中的欧洲学生来说，泽耶尔能在中国文学中的主要现象（虽然不是独有的）找到一个典型是值得注目的一件事情。但在他的时代里，那些颓废主义著作中的妖女们似乎并不能使他完全着迷。

李燕 译

三、尤利乌斯·泽耶尔的诗剧《比干的心》
——捷式中国古代故事

尤利乌斯·泽耶尔（Julius Zeyer，1841—1901）称得上是19世纪在捷克颓废文学领域中最活跃的作家。作为一个富有的有着法国贵族血统的布拉格商人的儿子，他受到了来自于他那尽责的母亲和一个捷克保姆的教育。他的母亲是个皈依天主教的犹太妇女，那位捷克保姆非常擅长讲述那些取材于捷克历史的故事。当泽耶尔还是个年幼的孩子的时候，他在靠近瓦茨拉夫广场的一个房子中长大。这个房子被一个美丽的花园包围着，花园里充满了夜莺的歌声。他喜欢在宽敞漂亮的楼梯和长长的走廊里玩耍，这些房子里陈列着贵重的老家具。他从他母亲那里继承了对圣·玛丽亚的虔诚态度，从他的保姆那里接受了歌德的《叙述之尝好》（*Lust zum Fabulieren*）。

泽耶尔的祖父母生活在一个历史悠久的城市中。年幼的泽耶尔喜欢从祖父母的楼房顶端俯览那些独特而又狭窄的建筑物上的窗户。这些建筑的正面大多已有一半被毁坏，窗框也被敲掉了。但就像艾格尼丝修道院的钟声和犹太人聚集区的雕刻和坟墓一样，它们仍然有着自己独特的魅力。布拉格的全景给这个生性敏感的孩子留下了深刻的印象。与此相似，那些历史故事和传说也给泽耶尔留下难忘的记忆①。

作为一个成年人，他理应有责任继续开拓他父亲所开创的事业。在这之前，他游历了法国、意大利、西班牙、突尼斯，甚至俄国。他并没有大量学

① Vilém Bitnar：《尤利乌斯·泽耶尔的天主教观念》（*Katolicita Julia Zeyera*），布拉格：Lidová Akademia，1926年。

习与此行目的相关的东西，而是更多地欣赏了如乔托（Giotto di Bondone，1267？—1337）、弗拉·安吉里柯（Fra Angelico，1395？—1455）和埃尔·格列柯（El Greco，1541—1614）等大师们所创作的和在罗浮宫、冬宫和梵蒂冈博物馆所陈列的伟大艺术①。

作为一个热心的读者和对社会和知识分子生活的关注者，他不能忍受那种伴有宗教性焦虑的生活，这种情况在当时西欧的哲学家、文学家和艺术家中是很普遍的。泽耶尔收藏了大量英、法、意各国象征主义和颓废派作家所创作的文学作品，并且可能阅读了它们。这个问题我在其他地方也论述过②。伴随18世纪末法国大革命在社会、新的无产阶级，天主教教堂对民主政府的敌意、实验主义科学所取得的新的积极的成就、对圣经的新的批判以及与宗教相比知识分子对科学产生的更积极的态度上产生的深刻影响，去基督教性质使得这个宗教性焦虑成为可能。

和尤里斯·卡尔·于斯曼（Joris Karl Huysmans，1848—1907）相似，泽耶尔非常赞赏天主教的美学价值。我不知道于斯曼是不是最早的天主教派的献身者，但他的确选择了从"妓院到修道院"的人生道路③（尽管他没有在后者停留过），泽耶尔尽管怀疑、摇摆和焦虑，但他选择的道路仍然是从天主教走出来并再次皈依天主教。依我愚见，特别是在泽耶尔摇摆和焦虑时，他写出了他伟大的艺术作品，这些作品大多深受包括中国和日本在内的东方文学的影响④。他的后浪漫主义或者说颓废的风格和他同时代的人的作品之间既有相似之处又有不同的地方⑤。不管怎么说，在他的

① Vilém Bitnar：《尤利乌斯·泽耶尔的天主教观念》（*Katolicita Julia Zeyera*），布拉格：Lidová Akademia，1926年。

② 马立安·高利克：《尤利乌斯·泽耶尔对凌濛初笔下薛涛的叙述：捷式中国故事》（*Julius Zeyer's Version of Ling Mengchu's Lady Xue Tao: A Chinese Story in Czech Attire*），*Archiv orientální*，72，3，2004年，第289－313页。

马立安·高利克：《尤利乌斯·泽耶尔对马致远笔下王昭君的叙述：捷式匈奴新娘》（*Julius Zeyer's Version of Ma Zhiyuan's Lady Zhaojun: A Xiongnu Bride in Czech Attire*），Asian and African Studies，n. s.（Bratislava），15，2003，2，第152－166页。

③ 博蒙特（Barbara Beaumont）：《介绍》，《从妓院到修道院》（*The Road from Decadence. From Brothel to Cloister*），《于斯曼书信选集》（*Selected Letters of J. K. Huysmans*），n. p.，俄亥俄州大学出版社和The Athlone出版社，1989年，第1－11页。

④ Pavel Poucha：《尤利乌斯·泽耶尔作品中的东方主题》（*Orientální nám? tyvdíle Julia Zeyera*），《东方之光》（*Světla Východu*），布拉格：Svobodne Slovo - Melantrich，1958年，第538－634页。

⑤ 同上

文学作品中没有找到西方颓废主义中那些非常令人质疑的内容，如对毒品、各种性变态、憎恶妇女的赞颂。

（一）

尤利乌斯·泽耶尔的诗剧 *Srdce Pikangovo*（《比干的心》）①代表了泽耶尔取材于东方主题的具有宗教色彩的艺术作品的最高成就。

泽耶尔用威妥玛－翟理斯（Wade－Giles）注音法把"Pi Kan"（比干）转写为"Pikang"。比干是中国古代一位非常著名的历史人物，但已经被神化了。泽耶尔是在梅辉立（William Frederick Mayers（1831—1878）所著《中国辞汇》（*The Chinese Reader's Manual: A Handbook of Biographical, Historical, Mythological, and General Literary Reference*）中知道比干这个人物的。《中国辞汇》是一本有关传记的、历史的、神话的综合性参考手册②。在布拉格 Náprstek 博物馆里，泽耶尔发现了当代西欧特别是法国、英国和荷兰的汉学家所写的大量的文章和著作，他兴趣盎然地认真阅读了这些资料。在一小段涉及比干的章节中梅辉立这样写道：

（比干）是暴君纣辛的亲戚，纣辛在公元前1123年使衰败的商朝走向灭亡。据说由于比干抗议天子的荒淫无度，为了嘲笑比干的这个警告，纣辛宣布："吾闻圣人心有七窍，剖比干观其心"，因此，为了取悦于他的王妃妲己，纣辛把他的这位同族人处以极刑并挖出了比干的心放在自己的面前。当暴君的统治被武王的军队推翻时，这个天下的继承者"封比干墓"③。

这个议论在詹姆斯·理雅各（James Legge，1815—1897）的著名译文 *The Chinese Classics*，Vol. 3，尚书（*Book of Documents*）的所引观点的结尾，在

① 泽耶尔（Julius Zeyer）：《比干的心》（*Pikangovo srdce*），《尤利乌斯·泽耶尔著作选集》Vol. IX. 布拉格：*Unie*，1903年，第157－172页。

② 梅辉立（William Frederick Mayers）：《中国辞汇：传记的、历史的、神话的和文学概要参考手册》（*The Chinese Reader's Manual. A Handbook of Biogaphical, Historical, Mythological, and General Literary Reference.* 上海：The Presbyterian Mission Press，1874年。

③ 梅辉立（William Frederick Mayers）：《中国辞汇：传记的、历史的、神话的和文学概要参考手册》（*The Chinese Reader's Manual. A Handbook of Biogaphical, Historical, Mythological, and General Literary Reference.* 上海：The Presbyterian Mission Press，1874年。

泽耶尔读到的布拉格 Náprstek 图书馆那卷书的第 302－303 页上的 *The Speech at Muye*(《牧誓》)中：

王曰："古人有言曰，牝鸡无晨。牝鸡之晨，惟家之素。今商王受（纣辛最初的名字，M. G.）惟妇言是用，昏弃厥肆祀弗答，昏弃遗王父母弟不迪。"

没有人知道泽耶尔是否注意到 *Confucian Sishu*(《四书》，也就是 *Lunyu*《论语》、*The Analects by Confucius*，*Zhongyong*《中庸》、*Doctrine of the Mean*，*Daxue*、《大学》*Great Learning and Mencius*《孟子》)中涉及比干的那一小段议论。他自己的藏书室里也有这些被 M. G. 鲍吉耶（M. G. Pauthier）题名为 *Confucius et Mencius Le quatres livres de philosophie morale et politique de la Chine*，*Charpentier*，Paris，1852 的法译本著作。他当然读了孔子和孟子的两个著作①。

因为我们已经有其他的证据证明他非常认真地读了梅辉立的《中国词汇》，所以他一定会意识到对妲己的相对多一点的描述（梅辉立译为 T'a Ki），其中对妲己的放荡有相对过多的描写。妲己是"商朝最后一位统治者纣辛的王妃，在历史上以淫荡和残忍著称"。这儿有一段历史记录了这位淫荡的暴君和他骄纵的王妃的反常行为，包括有赤裸男女在其中相互追逐的"肉林"，或者是有专供饮酒的船只围绕的"酒池"，或者是各种新式的刑罚措施，其中有一种叫做"炮烙"：一个在表面涂上油脂的黄铜柱放在一个燃烧着木炭的坑上，让受罚者在黄铜柱上行走，直到他们滑倒后掉到炽热的木炭坑中②。

尽管不能把这里所提及的所有荒淫的行为都归因于纣辛夫妇，但这些已足以激起泽耶尔的兴趣了。在他的一生中，特别是在 19 世纪 80 年代和

---

① 泽耶尔（Julius Zeyer）：《比干的心》（*Pikangovo srdce*），《尤利乌斯·泽耶尔著作选集》Vol. Ⅸ. 布拉格：*Unie*，1903 年，第 157－172 页。

泽耶尔（Julius Zeyer）：《汉宫之背叛》（*Zrada v domě Han*），《尤利乌斯·泽耶尔著作选集》Vol. XXXI. 布拉格：*Unie*，1906 年，第 69－112 页。

② 梅辉立（William Frederick Mayers）：《中国辞汇：传记的、历史的、神话的和文学概要参考手册》（*The Chinese Reader's Manual. A Handbook of Biogaphical, Historical, Mythological, and General Literary Reference.* 上海：The Presbyterian Mission Press，1874 年。

19 世纪 90 年代这段时期，颓废派作家的作品中充满了美丽但无情的贵夫人（les belles dames sans merci）或极具诱惑力的女人（femmes fatales），像克利奥帕特拉（Cleopatra）（Theophile Gautier）、玛丽·斯图尔特（Mary Stuart）和阿塔兰特（Atalanta）（Algernon Ch. Swinburne）、朱丽叶（Marquis de Sade）、希罗底（Herodias）和沙乐美（奥斯卡·王尔德和其他人）①。妲己是她们中的一员，生活在公元前 12 世纪。所以和泽耶尔从其他可能获得的资料中得知的她们中的大多数相比，妲己要老得多。

但在创作这个诗剧的时候，泽耶尔已克服了宗教上的不安并开始返归天主教，他不再想创作出和 Tisyaraksitā 相似的角色了。她是印度 Maurian 国国王 Ashoka（274—232 B. C.）的年龄最小并且最漂亮的妻子。尽管她命人挖出了 Ashoka 最疼爱的儿子她的继子 Kunāla 的眼睛，但在《福音》中，她在某种程度上依然被描绘成一个在记忆中忏悔的女人，她用自己的眼泪给耶稣洗脚，用油涂抹它们，并因此她的罪过得到了宽恕②。泽耶尔尽管用了不同的方法来描绘纣辛，但并没有改变纣辛的性格特征，而他塑造的妲己形象却和刚才提及的 mulier peccatrix（罪恶女人）相似，在这本剧中，妲己被塑造成了一个完全不同的艺术形象。

（二）

泽耶尔的这部诗剧最初出版于 1884 年，以辛纣、首都的长官黄和妲己（在泽耶尔的诗剧中是 Takia）的对话开始。

妲己：噢，王，命令人们不要买更多的
　　花圈，把牡丹花串连起来并
　　把它们放到雪松房子的周围。
　　在窗户下面是用它们围成的墙壁。
　　难道人们想用醉人的芳香使我们窒息吗？

---

① 普拉茨（Mario Praz）：《浪漫主义的巨痛》（*The Romantic Agony*），牛津大学出版社，1970 年。

② 马立安·高利克：《尤利乌斯·泽耶尔的对〈鸠那罗的眼睛〉变化：捷式佛教的故事》（*Julius Zeyer's Version of 'Kunāla's Eyes': A Buddhist Story in Czech Attire*），*Archiv orientální*（Prague），71，3，2003 年，第 333－338 页。

黄(一开始就跪着):

噢,王,让他们向您证明他们的爱。

妲己:你是说"他们的爱"?

这些善良的人民拥戴他?

如果他不剥夺他们的自由的话?

国王 Can - Wang(泽耶尔剧中为纣辛):

妲己,闭嘴!(157)*

当泽耶尔写这一段的时候一定是被罗马皇帝尼禄(Nero)(在位时间54—68)所吸引。尼禄所处的时代是浪漫主义和颓废派文学并存的时代。许多欧洲的作家,从丹尼斯·狄德罗(Denis Diderot,1713—1784)、卡尔·菲利普·莫里茨(Karl Philip Moritz,1757—1793)、萨德(Marquis de Sade,1740—1814)、斯塔尔夫人(Madame de Staël,1766—1817)、拜伦(Lord Byron,1788—1824)到戈蒂耶(Théophile Gautier,1811—1872),古斯塔夫·福楼拜(Gustave Flaubert,1821—1880)、保罗·布尔热(Paul Bourget,1852—1932)的作品,泽耶尔都非常钦佩②。泽耶尔拥有许多勒南(Ernst Renan,1623—1892)写的书,不包括其中涉及《圣经》的那些书,至少有14种在他的藏书室可以找得到。《反对基督者》(Vol. 4 of L'Antechrist,1873年出版)不在他的藏书室,但在布拉格的基础图书馆(Základní knihovna)是可以找到它的。泽耶尔对勒南非常尊重很可能是因为在书中读到了下面的句子:"For a long time it was possible to find fresh flowers on his grave and his portraits deposited near the Rostras (in Rome where the solemn speeches were delivered, M. G.) by the unknown people."这和我们在苏维托尼乌斯(Suetonius,70? —140?)的具有独创性的作品《尼禄传》(*Vita Neronis*)中看到的有些相似:"And there were some who did not miss for a long

* 说明,所有在括号中仅标出数字的诗句皆选自《泽耶尔著作选集》,Ⅸ,布拉格,1903年。

② 鲍威尔(Roger Bauer):*Nero de inferno levatus*,Euphorion,63,3,1972年,第238-257页。

time to adore his grave with flowers during spring and summer."①。

中国从来没有用一束花来表达对国王或皇帝的敬意的。

Čan - Wang 在这个诗剧中有着和纣辛相似的性格特征，尽管我们不能说他就是"人民"认为的那个以淫荡为唯一目标的。泽耶尔的性格形成由于受到了当时革命运动的影响，故其中可能有着 19 世纪后半期捷克社会中流行的国家主义倾向。Čan - Wang、纣辛和尼禄的问题在于他们的堕落。纣辛和尼禄是精神中的邪恶成分和强健的病态心灵共同孕育出来的。在 *L' Antechrist* 的 144 页中我们读到：尼禄是一个不能抗拒犯罪诱惑的人。在他童年的时候他就从特洛伊的灾难性毁灭中感受到了快乐。在他指挥的一次猛烈袭击行动中他说："普里阿摩斯（Priamos）是多么快乐呀！他亲眼看到了他的统治的覆灭和国家的毁灭。"在其他场合，如当听到欧里庇得斯（Euripides，公元前 480？—前 406）（《柏勒罗丰》（Bellerophont））中的韵文："当我死后，让土壤和火焰熔合在一起吧"时，尼禄说道："哦，不，让这种情况发生在我的生命中！"

当一个姓黄的官吏跪着来告诉国王他和城中的百姓是多么地爱戴国王时，Čan - Wang 说道：

我将会感激，如果整个城市中
能有一个面孔，让我的脚
用这样的方式来触摸它，
并且踢他(158)。

他踢过黄官吏。

妲己认为她应该受到谴责并被处死，因为她是他的王妃。Čan - Wang 警告她要小心，但她对他的警告毫无惧色：

这是一个威胁，
但这是荒谬的。死亡对我来说意味着什么？
它只是一个没有梦魇的长眠。

---

① 苏维托尼乌斯（Tranquillus Gaius Suetonius）：《尼禄传》（*Vita Neronis*），在《全集》（*Opera omnia*），Venice，1834 年。

梦魇就是我的生命。
你到底伟大在哪里？
我看到了它在乌合之众的卑鄙的阿谀奉承中。

我经常很奇怪地问自己为什么要和你在一起，
为什么在你熟睡时我没有用手把你掐死，
为什么我没有在你的茶杯中下毒？(159)

妲己事实上并不是这个意思。她把他看成一个怪物并和他生活在一起，是因为对她来说，和同情那些在宫殿外向他叩头的暴徒相比，和他在一起显得更自然一些。她是一个极具诱惑力的女人，但不是一个无情的美丽贵妇。因为她非常美丽，Čan－Wang 宽恕了她口头上对自己的攻击，但他还是意识到了她的敌意，“像一个没有闪电和雷鸣的风暴”。他对她说“你将会不再美丽”。他怀疑她爱他，但又不敢肯定。“不管怎么说，”她深沉地答道，“我会去爱，真正地爱，并且温柔地。”妲己描绘了“真人”的形象，但在 Čan－Wang 的国土上这样的人根本找不到。像泽耶尔在其创作中经常所做的那样，这样的英雄是在梦境中来呈现的。妲己徒步穿过一片外邦的土地，这片土地被黑杉树所形成的森林覆盖，森林中没有飞鸟，土壤干燥。火热的太阳在天空中缓缓地移动，使这里所有的生物都遭受了灾难，甚者死亡。不可思议的是，有一个身材高大的男人用弓箭把太阳从天空射了下来(160)。

我们不需要有许多中国神话知识也可以猜到这个人就是后羿，一个神箭手，现在经常被叫做射手羿（Archer Yi）。关于这个人，泽耶尔在梅辉立《中国辞汇》中看到的是这样的介绍：射手羿“公元前 2357 年在尧手下做事时表现出了他神奇的箭术。后来，传统上对他叙述是他在月食的时候‘把箭瞄准月亮射向了天空’；这个故事的另一个说法是：当时天上有十个太阳，导致天下大乱，并引起生物的大量死亡。这时候尧命令羿用箭去射那些假太阳，羿完成了任务，那些假太阳随即就消失了”。

在妲己的眼里，射手羿就是人类的拯救者。依照泽耶尔的推理，如果说 Čan－Wang 是自负的尼禄的变体的话，那么射手羿不久就会被认为是类似于耶稣基督的大英雄。妲己很快就在梦中爱上了这位大英雄，她“跪”在他的面前，把他的手放在自己的手里。但后羿像摆脱一只讨厌的

臭虫一样迅速摆脱了她的纠缠。妲己对自己，特别是他丈夫对人民的残暴统治所犯下的滔天罪行而感到后悔。她试着为自己争辩，即：只是因为他们的被统治者是一种“可恶的奴隶”并且她认为折磨和屠杀他们是一种德行，所以她成了他的同伙（160－161）。

从那一刻开始，Čan－Wang 意识到她对他的爱开始变得可疑、她疯狂的行为可能会在惨败中结束，以及他们的暴力事件将会走到尽头。他也不能想象会有一个像妲己梦中见到的那样的人站在他的面前。

（三）

“在我面前站着而不向我磕头吗？哦，妲己，只要想到这儿，我就开始变得异常愤怒。”国王大声说着。这时可以听到宫殿外群众的呼声：”Drag him out to the court, or kill him.”Or even more loudly：“让他像狗一样地死去。出恶言者！杀了他！”国王询问宫殿外喧嚣的原因。卫兵告诉他国都内百姓在宫殿的青铜门前不鞠躬，并且在向国王表示敬意的节日里他们拒绝修饰自己的房子（162）。在卫兵把造反者押到国王面前时，他说：

Čan－Wang：你是谁？

Pikang：我是一个人。

Čan－Wang：这有什么重要的？

Pikang：只有在你的眼里，我才显得微不足道。

Čan－Wang：我怎么样？

Pikang：问你的行为去，不要问我。

Čan－Wang：你不因为恐惧而颤抖吗？我的权威绝对地高于你。

Pikang：在最高的权威面前你不颤抖吗？

Čan－Wang：它叫什么呢？

Pikang：死亡。

Takia：哦，大王，你为什么沉默。这个人说得对！（163－164）

在和比拉多（Pilate）的对话中，耶稣说他之所以来到这个世界上“特为给真理作见证”。不仅仅是妲己认为正确的，这事实也是比干的主要论据。Čan－Wang 为祖先的光辉业绩而大肆吹嘘，特别是其中说到在商朝的创始者成汤（公元前 1570 之后）的时代，有过从天上下了整整一周“黄金雨”的

神话。对此，比干说没有人知道这个传言是否真实。现在每个人都看到了在 Čan－Wang 统治的二十年间，无辜百姓的鲜血到处横流。这是事实，但 Čan－Wang 不愿承认。他下令杀掉比干。妲己试着劝他宽恕比干的挑衅和反抗精神。

接下来我们可以得出这样的结论：泽耶尔是非常清楚地选择了颓废的风格。当妲己试图以自己的魅力来吸引比干的注意时，比干拒绝了她的诱惑：

Pikang：　你是美丽的，但你的美丽也是致命的。
　　在你的冷酷的脸上流露出死亡，
　　在你的神秘的眼神中透露出腐朽。(165)

妲己告诉他，她仰慕他是因为他有勇气，国王需要这样的英雄，他对于那些效力于他的人都是宽宏大量的。

Pikang：　一个苍蝇飞进了我的嘴里。我往哪里吐出它呢？
　　我在这里看不到珍贵的金属，
　　这里只有妓女卑鄙丑陋的面容。
Takia(跪着)：　我爱你！
Čan－Wang：　你这个不知羞耻的婊子！
Takia：　我诅咒成为你的妾。(166)

Čan－Wang 想杀掉比干，因为他嫉妒比干，并且比干也是一个危险的叛逆者。但他又是一个狡猾的人，所以他问比干对宫殿外那些要求他去死的暴徒的态度。“你喜欢这些人吗？”——“你已经说了，”比干回答。下面是一段被扩展了的引自于梅辉立的《中国辞汇》中的引文，源自司马迁(公元前 145－约前 86)的《史记》[①]：

Čan－Wang：　你已经拥有了一颗高贵的心。我想看看
　　它与一颗缺乏智能和高尚的心有什么不同。

① 司马迁：《史记》Vol. 1，卷 3，台北：中华书局，1966 年。

抓着他，挖出他那鲜活的心脏
放在金质的大盘子里。
你满意了吗？妲己呢？
你也满意了吧？（167）

这里的大盘来源于《圣经》。妲己正确地认识到保护比干是徒劳的。泽耶尔描绘了在她眼中所看到的挖除比干的心脏的情景。除了她，还有宫殿外的暴徒（大概在宫殿前面的）也是这个神奇事件的目击者：

（未知的声音）：多么神奇呀，
用天然琥珀制成的心脏
在这里跳动，
从它里边有甜蜜的芳香
往外飘荡，
许多花朵下落代替下滴的血。（169）

在那个非常的时刻，那些暴徒被转化为比干所热爱的人民。这些以前嚷着："把他钉死在十字架上吧"的人们现在叫道"至高无上的和撒那"。他们都跪在他们的救世主的身体前，拿着武器开始攻打国王的城堡。像后来的中国演义小说中关于这一节①所写的一样，妲己决定不请求这些攻城者给予自己缓刑，而是说着典型的具有欧洲浪漫主义和颓废色彩的台词跳向了火堆：

Takia：　死亡比活着更美丽。
被诅咒的生活……烟雾使我窒息……
他唾液在我脸上……但我还是爱他。（171）

在最后一行国王朗诵的内容中，我们发现了下面的句子：

① 柳存仁（Liu Ts'un-yan）：《佛教和道教对中国小说的影响，卷一，〈封神演义〉著者问题》（*Buddhist and Taoist Influences on Chinese Novels. The Authorship of Feng Shen Yen I, Vol.* 1），Wiesbaden：Otto Harrassowitz，1962 年。

我死在眩目的光辉中，像太阳一样！(171)

这些也许是没有必要提及的，这些言语大概在尼禄之流还没死之前作用的：Qualis artifex pereo(What a great artist is dying in me now)。[①]可能在他的头脑中他发端的透过尼禄的"金宫"的窗户亲自观察到的罗马大火。至少这些东西泽耶尔阅读的斯塔尔夫人的 Corinne ou l' ltalie，在他的图书馆找到过。这也许不正确。因为尼禄的"金宫"是在罗马大火之后建成的[②]瓦明顿[③]。

那个未知的声音诠释了比干那被挖的心的"智能和高贵"，在玛丽·玛格丽塔. Alacocque 的预言(大约 1647 年左右)中耶稣那神圣的心被得到了强调之后很久，在 1765 年庆祝耶稣神圣的心的节日之后，这未知的声音也唤醒了耶稣髑髅地上那"贯通的"心。泽耶尔自然不知道大概写于 1522－1567 年的《封神演义》的存在，在这本书中有关于比干的玲珑心的描写：这个被他自己的手从自己的胸腔中取出，但却没有流一滴血[④]。比干和耶稣的心在那些时代中被理想化和神圣化了。

我认为在塑造 Čan－Wang 的形象时，在泽耶尔的头脑中已经有了尼禄，这个我可以用其他的证据来证明。对诗剧稍加分析之后，泽耶尔写了两首诗：《君往何处去?》[⑤]和《欢迎》[⑥]。首先泽耶尔叙述了一个著名的传说，那就是在圣彼得(Saint Peter)的殉教者在尼禄的迫害下导致死亡之前他在罗马的情况。之后，一个来自科林斯(Korinth)的年轻男孩在公元 67 年的冬天受到了尼禄的召见，但他却胆敢唱得比这位心理变态的皇帝好，

---

① 苏维托尼乌斯(Tranquillus Gaius Suetonius)：《尼禄传》(*Vita Neronis*)，在《全集》(*Opera omnia*)，Venice，1834 年。

② 苏维托尼乌斯(Tranquillus Gaius Suetonius)：《尼禄传》(*Vita Neronis*)，在《全集》(*Opera omnia*)，Venice，1834 年。

③ 瓦明顿(B. H. Warmington)：《尼禄：在现实和传说之间》(*Nero. Reality and Legend*)，伦敦：Chatto & Windus，1969 年。

④ 《封神演义》，vol. 2，台北：桂冠图书有限公司，2000 年。

⑤ 泽耶尔(Julius Zeyer)：《君往何处》(*Kam kráčiš, Pane?*)，Svštozor，1897，1，第 1－2 页。

⑥ 泽耶尔(Julius Zeyer)：《桃花盛开的花园中的幸福》(*Blaho v zahradě květoucích broskví*)，在：《尤利乌斯·泽耶尔著作选集》(*Spisy Julia Zeyera*)，Vol. Ⅲ，布拉格：Unie，1902 年，第 295－351 页。

所以尼禄下令当场杀掉他。据说在这个年轻人表演的时候，就连剧场内的大理石雕像都为其热情地拍手称赞，在年轻人死后，他们的金质花圈都落到了年轻人的脚下。

泽耶尔之所以选择了这个主题是因为比干和耶稣都是为了牺牲而奉献了自己的心脏：一个献给了中国人民，一个献给了全人类。

徐继伟　译

第二章
捷克和斯洛伐克对中国古代和现代文学的接受

一、唐诗在20世纪的波希米亚与斯洛伐克

从捷克读者与中国古典诗歌的初次相逢至今，纷然已过百年。1897年，首位捷克汉学家鲁道夫·德沃夏克（Rudolf Dvořák，1860—1920）教授在杰出的捷克诗人兼翻译家雅罗斯拉夫·维尔克里茨基（Jaroslav Vrchlický，1853—1912）的协助下，出版了中国最古老的诗集——《诗经》里约一多半的篇章，即现存305首里的160首。[①] 译介的最重要动机，就是要让捷克读者接近一切民族、一切时代的伟大文学作品的源泉。

鲁道夫·德沃夏克

（一）

仅仅时隔五年，另一位翻译家（并非汉学家）雅罗斯拉夫·佩森尼茨卡（Jaroslav Pšenicka）于1902年为他的同胞们出版了一本薄薄的小书，题为《7至9世纪中国古诗选》，所选篇目皆来自唐朝（618—906）。佩森尼茨卡在他对“中国诗歌黄金时代”的介绍中写道：

① Šikingu, Dílu prvního kniha Ⅰ. – Ⅵ., Prague: J. Otto, 1897.

"这一繁荣时期恰与唐王朝的统治相吻合,其间在位的20个皇帝同时也都是艺术的保护人。统治者们都德才非凡,他们赢得人心的方法,不仅在于空前绝后地扩展了中央帝国的疆土,远达里海之滨,同时也在于将国民的精神水准提升到前所未有的高度。在这些战无不胜,却又温文尔雅、热爱艺术的帝王世系之中,第六位尤其成功地做到了使当时一代诗人菁华都云集在他周围,弦歌之声自宫廷被于委巷。他的名字是'明皇帝'(Ming hoangdi),他最伟大的三位宫廷诗人是李白、杜甫和王维。迄今为止,这三位诗人在远东所享有的盛誉甚至超过'诗人之王'维吉尔和贺拉斯之在西方。千余年后,在其故土上即便最偏远的地区,他们依然受到大众喜爱;他们的诗歌语言,至今被当成无与伦比的典范。"①

这种热情属于19世纪末20世纪初"东方文艺复兴"(Oriental Renaissance)的最后一波,这一潮流首先通过法国,然后是德国和俄国到达捷克。佩森尼茨卡的翻译参照的就是德礼文侯爵(Marquis d'Hervey-Saint-Denys)40年前的法文译本:《唐诗选集》(*Poésie de l'époque des Thang*)。

最初的数十年间,捷克读者们还没有做好欣赏中国古诗的准备。"汉学侯爵"(Le Marquis sinologue,法国汉学家德礼文侯爵的别名)更加感兴趣的是向法国读者们介绍唐代中国的"道德风尚"②,而非文学艺术。至于彼时的捷克读者,则对中国诗歌及其特性还毫无所知。

在这本唐诗选集之后,是长达二十余年的间断。1922年,博胡米尔·马瑟修斯(Bohumil Mathesius,1888—1952)开始对中国诗歌、继而又对日本诗歌产生兴趣,他是将中国诗歌译为捷克语的最出色的翻译家,也是维勒姆·马瑟修斯(Vilém Mathesius)的堂兄弟,后者是布拉格语言学派创始人之一。他和佩森尼茨卡一样并非汉学家,而是捷克、俄罗斯和苏联文学专家,长期从事对中国诗歌与诗学的研究与翻译。

博胡米尔·马瑟修斯

① Ze staré čínské poesie(Ⅶ. - Ⅸ. stol. po Kr.),Prague:J. Otto 1902,p.4.

② 德特里(Muriel Détrie):《茱迪丝·戈蒂埃的〈玉之书〉:先锋作品》(*Le liver de Jade de Judith Gautier:un livre pionnier*),《比较文学杂志》(*Revue de littérature comparée*),1989年第3期,第301页。

1925 年，他出版了一本薄薄的小册子，题为《红塔与绿壶》。[①] 然而，尽管捷克文学批评大家萨尔达（F. X. Šalda）在 1926 年称赞了这本书，但它并没有获得成功。这有点像 1909 年鲁迅和周作人出版《域外小说集》的经历：与周氏兄弟的遭遇一样，仅仅卖出 41 本。[②]《红塔与绿壶》的部分篇目后被删削。[③] 继德沃拉克之后，在后起的普实克（1906—1980）之前，马瑟修斯进行了对中国诗歌的译介工作，收集来自从拉丁文直至俄文的各种语言的材料。他早年有时居住在法国和瑞士，得以学习各种语言，因此后来能够运用那些在他本国相当稀缺、也难以获取的材料，其博学在当时的布拉格是无与伦比的。就那个举国没有一个中国专家的时代而言，他的书单（以译本为主）和运用的其他素材令人印象深刻，其中包括的作者有：马丁·布贝尔（Martin Buber）、奥托·豪泽（Otto Hauser）、克拉邦德（Alfred Henschke Klabund）、阿列克谢夫（V. M. Alekseev）、舒特斯基（J. K. Shchutsky）、威尔海姆·克虏伯（Wilhem Grube），并参考了曾从明（音）1922 年出版于里昂的《中国诗歌史论》（*Essai historique sur la poésie chinoise*）。[④] 他也知道茱迪丝·戈蒂埃（Judith Gautier）的作品，很可能是她的名作《玉之书》（*Le Liver de Jade*）[⑤]。

二战前夕，对马瑟修斯翻译作品的态度发生了改变。其动因有：赛珍珠（Pearl Buck）和伊恭·E·季施（Egon E. Kisch）的作品《地下中国》（*Secret China*）被译为捷克语，年轻的雅罗斯拉夫·普实克所写的社论和报道，使得捷克人民对中国抗日斗争产生同情。这一切都让捷克读者对远东的这个伟大国度产生了好奇。

马瑟修斯译为捷克语的约 170 首中国古诗中，近半数（即 80 首）是唐朝诗人的作品。[⑥] 入选最多的是来自曾受雅罗斯拉夫·佩森尼茨卡盛赞的三位诗人：李白（701—762）、杜甫（712—770）和王维（699—759）。尽管

---

① *Červená věž a zelený džbán*, Prague: O. Torch, Marien, 1925.

② 《鲁迅全集》第 11 卷，人民文学出版社，1973 年，第 189 页。

③ 引自 Jiří F. Franěk：《博胡米尔·马瑟修斯》，布拉格，1963 年，第 206 页。

④ 博胡米尔·马瑟修斯：《诗人与反叛：文学论文集》（*Básnici a buřiči. Výbor ze statí o literatuře*），布拉格，1975 年，第 200－202、343－344 页，第 217－219、345－346 页。

⑤ 博胡米尔·马瑟修斯：《诗人与反叛：文学论文集》（*Básnici a buřiči. Výbor ze statí o literatuře*），布拉格，1975 年，第 200－202、343－344 页，第 217－219、345－346 页。

⑥ 参见收录马瑟修斯译诗最完整的集子：《古中国之歌》（*Zpěvy Staré Číny*），布拉格，1988 年。

他译得最出色的是李白的作品，这位中国诗歌天才也通过他的译文（或者不如说是仿作）受到捷克和斯洛伐克读者们的热烈欢迎，但似乎他本人更加偏爱的却是杜甫，引为知音。杜甫和马瑟修斯两人都曾长期饱受战乱之苦，就像在安史之乱期间及乱后的许多征卒一样，马瑟修斯的头发因其遭际变得灰白①。克拉邦德用德语翻译的杜甫《兵车行》一诗，无疑以其暗示的"白→黑"打动了马瑟修斯。杜诗作："去时里正与裹头，归来头白还戍边。"②克拉邦德译为：

Als man uns (einst) einberief, die schwarze Gaze unser junges Haupt umwand.

Ach, mit weiβen Haupte kehrten wir zurück – und werden nun von neuem in die Schlacht gesandt,③

马瑟修斯把它忠实地译成了捷克文，如下：

Kdy povolali nás, tu černá rouška kryla mladou nám hlavu, dneska pobělila, my vrátili se – v novou válku jdem.④

马瑟修斯在翻译杜甫的《登高》时，也把"霜鬓"改为"白发"⑤，因为这样就更加适合于他的遭际，同时也抒写出他本人的内心情感。

二战期间，马瑟修斯与雅罗斯拉夫·普实克合作，因此他的译文变得更加忠实。他的翻译方法常常受到指责，尽管直到四分之三余世纪后的今天，还没有哪位译者，包括汉学家们，能够在文风的优美和受到读者欢迎的程度上与他媲美。马瑟修斯的翻译，或者应该强调说，主要是唐诗的翻译，对20世纪在捷克和斯洛伐克土地上创造出的中国诗歌形象功不可没，并且很有可能在将来的岁月里它也依然将起到这样的作用。

马瑟修斯之后，过了三十余年，另一位杰出的捷克抒情诗人弗兰提塞克·赫鲁宾（Frantiek Hrubín，1910—1971）也开始翻译唐诗。他最心爱的

---

① 高利克：《来自捷克巴别塔：马瑟修斯与普实克在中国与波希米亚文学中的面对面》（*Two from Czech Babel: Mathesius and Průšek in Sino-Bohemian Literary Confrontation*），《东方档案》（布拉格），1995年第1期，第95页。

② 豪克斯（David Hawkes）：《杜诗发蒙》（*A Little Primer of Tu Fu*），牛津大学出版社，1967年，第6页。

③ Klabund, *Chinesische Gedichte*, Wien: Phaidon – Verlag, n. d., p. 95.

④ 根据作者提供的英语译文，其大意为："当我们被召唤拿起武器时，黑色的首帕包裹着年轻的头颅/现在它们已然变白，我们出发去新的战场。"（《古中国之歌》，第34页）——译者。

⑤ 参见《杜诗发蒙》，第203页；《诗人与反叛：文学论文集》，第38页。

诗人是李白。1945—1954 年期间，他在汉学家白利德（Augustín Palát，1923）的协助下翻译了 95 首唐诗，其中 53 首出自李白笔下。一开始，他是作为典藏本出版这些诗歌的。这本小册子题为《醇酒的星辰》，副标题为《李白诗歌余响》[①]，于 1946 年印行了 30 本。另一册典藏本的有关数据却不太清楚，它题为《碧波亭》，副标题是《李白诗集》，发行日期及印数都不能确定。[②] 之后，赫鲁宾出版了《玉笛》，副标题为《唐绝句集》[③]，这本书作为"东方小图书馆"系列之五发行了 550 本，捷克《新东方》（Nov Orient）杂志社 1954 年出版。赫鲁宾翻译的全部唐诗于其身后结集出版，标题同上，但换了一个副标题：《中国古代诗人作品集》，[④]发行数达到令人惊叹的 12000 本。在波希米亚，这个印数对一部诗集来说高得异乎寻常。作为翻译家，赫鲁宾与马瑟修斯很不一样，也不同于其他（多数并非汉学家）热衷于把唐诗介绍给捷克和斯洛伐克读者的人。用这最后一本书的编者扬·查布拉纳（Jan Zábrana）的话来说："赫鲁宾没有扩充诗的行数，没有对主题进行增添、合并、发挥或删减，没有改变它们的次序；只要有可能，他甚至尽力避免行与行之间概念的转换。因而，他的翻译方法是完全与博胡米尔·马瑟修斯相对立的，后者的《古中国之歌》代表了意译中的最杰出的作品。"[⑤]

举一个例子或许就足以展现这种翻译手法。李白的名诗《玉阶怨》，原诗为：

玉阶生白露，夜久侵罗袜。却下水晶帘，玲珑望秋月。[⑥]

叶维廉较为准确的英译文如下：

Upon the jade steps white dew grow.

It is late. Gauze stockings are dabbled.

She lets down the Crystal blind

---

① *Hvězda vína. Ozvěny z Li Povy poesie*. Prague：Jaroslav Picka，1946。

② Pavilon u zelených vod. *Překlad* Li *Pových veršů*，*Prague*：*Jaroslav Picka*，*n. d.*

③ Nefritová flétna. *Čtyřverší z doby dynastie Tchangů*，*Prague*，1954.

④ Nefritová flétna. *Překlady starých čínských básníků*，*Prague*：*Mladá fronta* ，1978.

⑤ Ibid. ，p. 130.

⑥ 《李白诗选》，人民文学出版社，1955 年，第 48 页。

To watch, glass-clear the autumn moon.①

赫鲁宾的捷克语译文为：

Jiním se třpytí nefritové schody.

V punčoškách mokrých v pozdní noci bdíc,

vrací se, spouští křišťálový záves

a smutně se jím díva na měsíc.②

赫鲁宾的译文几乎同样准确，但更加忠实地传达出了原诗的感伤情调。

1942年，另一位捷克的李白爱好者奥托卡·季茨卡（Otokar Žizka，1907—1963）很可能也是根据克拉邦德的意译本《李太白》，以《莲花》为题，为一个爱好者的小圈子出版了一部李白诗集。③ 这本书刊行了120册，每一本都印有首位所有者的名字。部分诗歌是"无以复加"（non plus ultra）的意译，甚至不惜歪曲原意以寻求廉价的异国情调。

20世纪60、70年代，博胡米尔·马瑟修斯在斯洛伐克找到了他的追随者。就像之前的佩森尼茨卡和马瑟修斯一样，伊万·库佩克（Ivan Kupec，1922—1997）在他的《珍珠与玫瑰》④中，也高度赞颂了唐朝"诗歌的三位一体"：王维、李白和杜甫。作为一个德语和俄语专业的学生，他受到的激励不仅来自马瑟修斯，同时也来自刚才提到的《李太白》，尽管他的理解与季茨卡有所不同。他也读了阿列克谢夫的四卷译本《中国诗选》（*Antologia kitaiskoi poezii*），⑤还有其他用德文、匈牙利文以及部分用英文翻译的有关中国诗歌的书籍，⑥并且被普实克对待马瑟修斯诗歌成就的慷慨态度迷住了。《珍珠与玫瑰》里的54首中国诗歌中，有33首来自唐朝，而其中李白的诗歌又占了将近一半。

源自克拉邦德译作的对李白的迷恋，终生都未曾远离库佩克。1978

---

① 大意为："玉石台阶上滋生白露/天色已晚，纱袜已湿、她放下了水晶的帘幕/望着，琉璃般清亮的秋月。"（叶维廉，*Ezra Pound's Cathay*，p. 200，Princeton University Press，1996.）——译者

② 根据作者提供的英语散体译文，其大意为："露水在玉石的台阶上闪亮/她醒了，袜子已湿/回屋，放下水晶的帘幕/悲伤地望着月亮。"（赫鲁宾：《玉笛：古代中国诗人作品集》，第45页）——译者

③ Lotosové květy, *Pardubice*, 1942.

④ Perly a ruže, *Bratislava*, *Slovenský spisovatel'*, 1962.

⑤ Perly a ruže, p. 329, pp. 329 – 330.

⑥ Perly a ruže, p. 329, pp. 329 – 330.

年，他出版了一本《李白：永恒的文字》(*Li Bai. Eternal Letters*)。[1] 这本书的标题大概会让所有熟知李白生平和作品的行家们大跌眼镜。那首所谓《永恒的文字》或 Das ewige Gedicht，来自克拉邦德，[2]但它根本就不是李白的作品，有点可笑的是，它出自某个后世诗人的手笔，很有可能是模仿白居易的《立碑》[3]或者贺拉斯的《永恒的铜碑》(*Exegi monumentum aere perennius*)。[4]

克拉邦德[5]、马瑟修斯[6]、库佩克[7]和其他一些人[8]都翻译过的《珍珠与玫瑰》和《瓷亭》两首诗也属于同类性质。西德尼·冯(Sydney S. K. Fong)和 S. T. 赖(S. T. Lai)在他们的书目《25 位唐朝诗人：英译索引》(25 *Tang Poets. Index to English Translations*)中，把它们列入"无可考"一品。[9]

(二)

普实克在捷克的关门弟子里，有两位——玛尔塔·瑞萨娃(Marta Ryšavá)与高马士(Josef Kolmaš)，自 20 世纪 50 年代后期起开始进行唐诗翻译工作。他们都出生在 1933 年。前者的注意力集中于李白[10]、王维、白香山(白居易，772—846)、孟浩然(689—740)[11]、寒山和拾得(两人均生活在 8 世纪末 9 世纪初)[12]，后者则对白居易"忠贞不二"。

瑞萨娃无疑是捷克的中国古典诗歌译者中最为勤勉的，尤其是就唐诗而言。倘若说赫鲁宾只不过译了 95 首唐诗，那么在瑞萨娃的三本皇皇巨

---

① Li Po, Večné písmená, *Bratislava*, *Tatran*, 1978.

② *Chinesische Gedichte*, p. 91, p. 75, p. 56.

③ 见《白香山集》卷 1，《秦中吟》，文学古籍刊行社，1954 年，第 21 页。

④ Q. Horatii Flacci *Opera*. Ed. O. Keller et. I. Haeussner. Lipsiae et Pragae, Sumptus fecit F. Tempsky, 1885, pp. 73 – 74.

⑤ *Chinesische Gedichte*, p. 91, p. 75, p. 56.

⑥ 《古中国之歌》，第 29、96 页。

⑦ 库佩克，见上，第 89、17 页。

⑧ František Stočes, "Doslov" ("Epilogue"). In: *Perlový záves*, Prague: Mladá fronta, 1994, pp. 131 – 132.

⑨ Loc. cit.

⑩ 瑞萨娃：《李白：关山月》(Li Po. Měsíc nad průsmykem)，布拉格，1977 年。

⑪ 瑞萨娃：《三重唱：王维，白香山，孟浩然》(Wang Wej, Paj Siang – šan, Meng Chao – žan Trojzvuk)，布拉格，1987 年。

⑫ 瑞萨娃：《寒山：玉影清光》(*Han Šan: Nad zefritovou tůní jasný svit*)，布拉格，1987 年。

制里，收录的诗歌则达708首之多。她最倾心的诗人似乎是李白，译得最多的也是他的诗：《李白：关山月》集中收有235首，尽管我个人比较偏好她的《三重唱》。她为人所称道的是在选择李白诗作时视野开阔，但也被批评为过多地在意押韵，这可能有损于她对中国古诗的翻译。[①] 她承认，自己用了整整25年来翻译寒山和拾得。[②] 瑞萨娃翻译的第一首诗歌是王维的《送别》，这是在奥瑞希·克拉尔（Oldřich Král）的协助下完成的，发表时她还是查尔斯大学三年级学生。[③]

高马士开始对白居易诗的翻译要略晚一点，[④]但也在他完成学业的前一年。作品首版题为《黑潭龙》，经捷克女诗人雅娜·斯特罗布洛娃（Jana Štroblová）润色，在布拉格出版。这本66页薄薄的小书是第一本捷克语的白居易选集。[⑤] 这本书的第二个版本1964年发行，印数达到7000本之多。两个版本都由雅罗斯拉夫·普实克作跋。普实克把注意力放在了评点白居易和整个中国古典诗歌以及它的总体特点上，但却没有怎么注意白居易的这两个捷克爱好者。尽管这个译本的确质量很高，但据我所知，它并没有得到什么评论。

但当1996年高马士和斯特罗布洛娃出版第三本白居易诗集《杏园中枣树》时，[⑥]情况发生了变化。和《黑潭龙》一样，这是一首诗的题目。对它有不少评论，并且多数都是肯定性的。只有一次似乎例外：某评论家断言"白居易简单的教诲不堪斯拉夫韵律的重负"。[⑦] 很有可能，由于白居易是一位具有社会关怀的诗人，因此20世纪60、70年代的捷克读者们会觉得他被过分地用于煽动性的社会主义宣传，所以就不那么有趣了。而在20世纪80年代末及整个90年代，在波希米亚与斯洛伐克的读者中都掀起了佛教文学热潮。作为具有佛教思想的诗人，并且还是中国文学此类诗人中的佼佼者，白居易在新的文化气候下变得更有魅力了。甚至在诗集1994

---

① František Stočes，《后记》，第147－152页。

② 瑞萨娃：《寒山：后记》，见《寒山：玉影清光》，第250页。

③ 参见王维：《送别》，《唐诗三百首》卷七，文学古籍刊行社，1956年，第1－2页；布拉格《新东方》杂志第十卷，1955年第5期，第71页。

④ 高马士翻译的第一首白居易诗歌也发表在同一杂志上，见第十一卷，1956年第2期。

⑤ Prague, Nakladatelství ČSAV, 1958.

⑥ Prague, Vyšehrad, 1996.

⑦ 伊柔索瓦（Věra Jirousová）：《自由与服役》（*Svoboda i služba*），布拉格《人民报》，1997年1月11日。

年发行之前，部分诗歌就已经在“布拉格七弦琴会”（Lyra Pragensis）上宣读，这是一个非常重要的布拉格文学音乐论坛。[①] 我个人非常赞同资深的东方文学编辑米洛斯拉夫·季里那（Miloslav žilina）的意见，他在书的护封上写道：

“直至今日，在中国诗歌世界里，白居易依然被视为天穹上璀璨的恒星。他生活于8世纪上半期，这是中国诗歌的极盛时期。他属于李白与杜甫之后的一代，这点或许是我们理解其作品中某些特性的关键。深沉而近乎玄理（metaphysical）的哀叹是中国古诗的基调之一，但在这里却可以说被具体化（objectified）了，被集中于人类真实的、有形的苦难，尤其是对那些他亲身遇到的人们。这些苦难时时刻刻打动着他……如果杜甫描写古战场上的白骨，我们会读出忧伤，而当白居易也描写同一主题时，他却在谴责……除非出版更加完整的介绍中国诗人的读物，我们不妨认为，这本捷克语诗集将胜过其他任何一位中国诗人所能做到的那样，带领我们进入中国人生活里的艰难和苦楚。”

（三）

目前还没有专门译介杜甫的捷克语译本。有位二战后流亡、主要居住在美国的斯洛伐克诗人做了这项工作。他名叫卡罗尔·斯特尔门（Karol Strmeň，1921—1994），并非汉学家，懂一点书面中文，用了大约20年甚至可能更长时间来完成这项翻译。书名为《杜甫：百花之川》。[②] 斯特尔门对杜甫及其时代都有良好的、扎实的知识储备，他的斯洛伐克语译本附录中的书目令人印象深刻。[③] 对他来说，杜甫的诗歌遗产是一次挑战；某种程度上他也将这位中国诗人看成是自己的先行者。在诗集的序言《杜甫：流徙五度的诗人》[④]里，他很有可能暗示了他本人的旅途：从波希米亚、澳大利亚、德国、意大利直到美国；他在那里发现了自己的“流亡里程碑”（lapis refugii）。而杜甫的遭遇是在安史之乱期间及乱后，颠沛流离，辗转中国各

① （ku），“Date – palm in Apricot Garden”，*Svobodné slovo*（*Free Word*）（Prague），Vol. 87，No. 29，March 2，1994.

② 参见黑山（Marina Čarnogurská）：《斯特门尔二十八年后的杜甫》（*Strmeňov Tu Fu po dvadsiatich ôsmich rokoch*），载 Karol Strmeň，*Tu Fu. Stokvetá rieka*，Bratislava：Petrus 1998，pp. 218 – 221.

③ 其中涉及翻译所用参考资料就有多达三十种的不同书籍和文章。

④ 《杜甫：百花之川》，第5－14页。

地。虽然并没有明说,但期特尔门的目标是能够部分地媲美于马瑟修斯,并且也渴望着能够更好地做到这一点。1970 年,他做过类似表白。[①] 似乎他是以非同寻常的勤奋来翻译杜甫的。在 1981 年 2 月 2 日写给阿戈斯蒂诺·维斯科(Agostino Visco)的信中,他说道:"我最心爱的中国诗人杜甫!我正在同时研究他同一首诗的数十个版本。他说他想要说的话,而我说出了他说过的以及跟我观点相左的话。这是一种'无止境'(sine fine)的对话。我宁愿这项工作永不结束,但有朝一日,它总是要走到尽头的。"[②]

我并不认为斯特尔门的翻译质量达到了马瑟修斯的水准。或许至少在我们的年代,这种事情还不大可能。年轻的斯洛伐克汉学家杨爱莲(Elena Hidvéghyová)表述得更加慎重:"直至如今,我们在斯洛伐克都还没有能与马瑟修斯相比的东方翻译家。毫无疑问,斯特尔门对中国精神的爱与热情堪与之比拟;并且,不论他的诗歌对我们国家的意义能否与马瑟修斯的译作对捷克文学世界的意义相比,这个斯洛伐克语译本在读者心中激起的回声都将向我们指出未来的希望。"[③]在斯特尔门的努力中,我找不到马瑟修斯式的张力,而对传统中国抒情诗歌和部分抒情诗人来说,这是最重要的特征之一:

"我坚持认为,他们的技巧远远超过当时的欧洲抒情诗:它能够利用'空'(梵语:śunyāta——高利克注),以大师的寥寥数笔,从'空'中激发所需之情,并留任听众和读者来把观念填补完全,编织成网;它能够天才地结构起显然是最简单的四行诗句,用语简洁,通过悬念和凝练的手法,在转瞬即逝的片刻、出色捕捉到的细节和从中展开的意象之间,它从不丧失比例;它使用对偶如量体裁衣。"[④]

另一位希望能够像马瑟修斯的文学天才一样,给捷克读者们带来类似愉悦的捷克译者,就是费迪南德·斯托切思(Ferdinand Stoces)。他并不是汉学家,但却有更多的机会与法国和波希米亚的专家们讨论他的译作。经

---

① Cf. *Strmeň's letter in Marina Čarnogurská*, op. cit., p. 218.

② 见斯特尔门致阿戈斯蒂诺·维斯科的信,收入维斯科:《斯洛伐克流亡诗人作家通讯集》(*Korešpondencia so slovenskými spisovateľmi a básnikmi v exile*),罗马,1998 年(涉及斯洛伐克、意大利与美国的 17 个机构和个人)。

③ 杨爱莲:《内心体验的深度》(*Hĺbka vnútorného prežívania*),《每周文化》(布拉迪斯拉发),1999 年 2 月 18 日,第 8 期,第 7 页。

④ 博胡米尔·马瑟修斯:《论欧洲、中国和中国古代诗人》,见《古中国之歌》第七版,布拉格,1947 年,第 81 页。

过二十多年"孜孜不倦的工作"，[1]同时也伴随着汉语学习，他出版了一本涵盖从《诗经》(公元前11—前6世纪)到元朝(1279—1368)作品的中国诗集。这本诗集首先在慕尼黑用法语出版，题为《不朽的符号》(*Signes immortels*)，随后经过改动，1994年出版于布拉格，题为《珠帘》。[2] 1999年年末，斯托切思出版了李白的诗集，题为《席天枕地》。[3] 他有意识地研究了马瑟修斯的翻译可能利用的所有资源，从法文、德文直至俄文，然后他试图翻译那些没有包括在马瑟修斯诗集中的作品。他避免了某些捷克译者试图遵循中国诗歌的程式化手法、确切意义或韵律结构的诱惑；正如他自己所承认的，他所要唤起的是"那俘虏人心的情感魅力"[4]。用另一套话来说，这很像马瑟修斯所努力要做的："用变调的方法，首先让意象回归初始形式，回归它们的抒情原型，然后在此基础上进行建设。这种方法耗时而且耗神，但对于某些具有特殊价值的诗歌来说，这却是惟一获得真知、获取平衡的途径。中国古诗正是这样一种诗歌。"[5]

不难理解，罗然(Olga Lomová，生于1957年)——最年轻也最博学的捷克唐诗译者，在她的《翻译还是仿作？——评斯托切思的中国诗歌译作》[6]中也提出了同样的问题。尽管评论针对的是斯托切思翻译的宋朝最著名的女诗人李清照(1084—1151)的作品，但也不妨和他的唐诗翻译联系起来看。罗然批评斯托切思的文体雕琢而追求异国情调，不足以反映李清照诗歌的朴素语言。[7]

我个人还是喜欢斯托切思翻译的李清照的。当然，这是个人趣味和我的经历的问题。我本人翻译了中国古典女性诗歌，也包括唐朝的作品。诗集题为《消瘦如菊》，[8]典出李清照的名句"人比黄花瘦"，但收录的多数女诗人都来自唐朝，包括"被诅咒的女诗人"(poetesses maudites)，如李冶、薛涛(768—831)、鱼玄机、关盼盼(她也是白居易的朋友)、徐月英、赵鸾鸾，

---

① 见斯托切思本书序言，第11页。

② *Perlový závěs*, Prague: Mladá fronta.

③ *Nebe mi pokrývkou a země polštářem*, Prague: Mladá fronta.

④ 见斯托切思的跋，《珠帘》，第153页。

⑤ 博胡米尔·马瑟修斯：《三卷本〈古中国之歌〉序言》，收入《诗人与反叛》，第231页。

⑥ *Svět literatury* (Prague), 8, 1995, pp. 80 – 85, p. 81, p. 85.

⑦ *Svět literatury* (Prague), 8, 1995, pp. 80 – 85, p. 81, p. 85.

⑧ 马立安·高利克及维埃拉·普罗科索娃(Viera Prokešová)译，*Krehké ako chryzantémy*，布拉迪斯拉发，1992年。

等等。在前捷克斯洛伐克共和国,这是出版的惟一一卷中国女子诗集。事实上,它在20世纪50年代末60年代初就已经翻译完毕,但是在斯洛伐克,我找不到什么人能够把它们转换成优美的诗歌形式,一直等到90年代初。

在90年代的捷克共和国,注意力主要集中于受佛教观念影响的中国诗歌。除了上文提到过的白居易外,还有两位杰出的代表诗人——王维和寒山的作品得以翻译出版。我们不妨谈谈后者。70年代初,奥德瑞希·克拉尔译了几首寒山的诗。收在《道:古代中国作品》里。[①] 80年代末,玛尔塔·瑞萨娃出版了收录更加丰富的寒山、拾得诗集,题为《玉影清光》,[②] 此外还有一本Samoizdat出版的书,篇制相似,在读者之中以《寒山:来自冰川的诗篇》闻名,1996和1998年两度编辑刊行。[③] 在后两个版本中,罗然都扮演了重要角色:她为译本撰写了序言和评论。翻译本身是二手的,转译自德文本 *Han Shan. 150 Gedichte vom Kalten Berg*[④]。译者爱列娜·布拉赫娃(Alena Bláhová)与编者罗然在书中处处都加上了评论和注解,因此满足了后者对翻译中国诗歌的理想方法的要求。罗然宣称,好的中国古诗翻译必须"详加注解"。[⑤]

罗然把这种理想模型应用于她的两本著作——《唐诗教程》[⑥]和《风景的音信:唐代诗人王维作品中的自然意象》[⑦]之中。这两本书都是极为杰出的范本,显示出作者渊博的汉学、诗学和语言学功底;但就翻译的艺术美感而言,它们则较平淡。在新的语言和文学场里或多或少准确地重新建构文本,这是一回事;而让接受方文学体系里的读者感到它的艺术魅力与趣味,这又是另一回事。

在雅罗斯拉夫·佩森尼茨卡与罗然的努力之间,横亘了近百年时光,其间许多作品都被译成了这几个中欧国家所采用的两种语言。即使和法国、德国、英国或俄罗斯相比,数量不能算多,但还是有成百上千首诗歌和

---

① Tao – Texty staré Číny,布拉格,1971年,第132–136页。

② 参见《寒山:玉影清光》。

③ Chan-šan. *Básne z Ledové hory*,布拉格,1996年,1998年。

④ Düsseldorf-Köln, *Diederichs* Verlag, 1974.

⑤ 罗然:《翻译还是仿作?——评斯托切思的中国诗歌译作》,第85页。

⑥ *Čítanka tangské poezie*,布拉格,1995年。

⑦ Poselství krajiny. *Obraz přírody v díle tchangského básnika Wang Weje*,布拉格,1999年。

不同版本的近二十种诗集得以出版，唐诗因此被介绍给了捷克和斯洛伐克的读者们。尤其是在第二次世界大战和共产主义统治最初的年份里，中国古典诗歌，主要是李白和杜甫的作品，为人们提供了精神鼓舞和欢乐。[①]而在20世纪末的最后十年，人们对唐诗中蕴涵的佛教哲理以及对中国女性文学的兴趣，都是良好的兆头和迹象，预示出未来有形的希望。

杨治宜　译

二、马瑟修斯与普实克在中国与波希米亚文学中的面对面

——来自捷克巴别塔

在由台湾清华大学"新大陆文学基金会"所举办的第三届中国现代文学国际讨论会关于如何将中国文学作品翻译成德语的讨论中，在马汉茂（Helmut Martin，1940—1999）讨论完他的论文后，我在讨论中文诗歌译为捷克语时提到了"马瑟休斯案例"——他所翻译的作品在1925年至1988年间的发行量是惊人的，达到了二十五万册[②]。这对只有一千万人口的波希米亚、摩拉维亚（以及西里西亚）而言是一个不小的数目。可能我把它与在犹太教和基督教的世界中广泛传播的圣经相提并论是有点夸张，但我也不是完全错误的。因为，在共产主义统治时期，圣经文学的发行曾受到严格的数量控制，但马瑟休斯的翻译作品却从未上过黑名单，所以我的这个比喻也多少有它的道理。

雅罗斯拉夫·普实克已经成为汉学界中的传奇人物，因为他在研究当

---

① 甚至在纳粹集中营里，捷克人也会背诵马瑟修斯的译作。参见科瓦皮洛娃（A. Kvapilová）：《铁丝网后的诗》（*Poezie za ostnatými dráty*），《捷克斯洛伐克妇女杂志》（布拉克），1945年8月17日，第9页。

② 雅罗斯拉夫·普实克在《亚洲和非洲对捷克斯洛伐克的研究》（*Asian and African Studiesin Czechoslovakia*）（莫斯科·Nauka，1967年，第4页）一书的序言中提到发行量约为200000，并且弗兰克（Jiří F. Franěk）在他的书《博胡米尔·马瑟休斯》（*Bohumil Mathesius*），（布拉格：Státní nakladatelství krásné literatury a umění（此后用SNKLU代替），1963年，第284页）提到发行量为将近300000（其中包括马瑟休斯翻译的日文诗）。

代中国文学和古代大众文学领域有着举足轻重的价值。尽管在捷克以外的国家，很少人知道他数量庞大的具有很高文学价值的翻译作品，这些作品不仅在建立捷克斯洛伐克的东方文学意识方面起到了积极的作用，对捷克语国家和斯洛伐克接受中国文学也作出了相当大的贡献。

雅罗斯拉夫·普实克

博胡米尔·马瑟休斯（Bohumil Mathesius，1888—1952），翻译家、诗人、作家，布拉格查理大学的第一位苏联文学教授，是与庞德（Ezra Pound，1885—1972）、贝尔托·布莱希特（Bertolt Brecht，1898—1956）齐名的中文诗歌翻译家。

在刚开始的时候，博胡米尔·马瑟休斯的名气远不及他的伟大前辈庞德。1928 年，随着庞德的中文诗集的出版，他被艾略特（Th. S. Eliot，1888—1965）称为“中文诗的发明家”，“通过他的翻译，我们至少了解了原诗的含义”①。1925 年，捷克著名评论家沙尔达（F. X. Šalda，1867—1937）写了篇名为《黑塔与绿壶》（*Černá věža zelený džbán*）的文章，评论马瑟休斯的第一部翻译集。1926 年，他在给马瑟休斯的信中写道：“我十分喜欢你的中文诗歌选集。我因为自己在这方面稍有研究，所以在某种程度上非常感激你所做的一切。”②在盎格鲁撒克逊文学界，与上面这位权威评论家截然不同的是，捷克除了普实克以外的汉学家们对马瑟休斯的成就持怀疑态度。据我所知，除了克拉尔（Oldřich Král，1930）以外，他们都不引用马瑟休斯的观点。在马瑟休斯于 1988 年发表的最新著作《中国古代诗词》（*Zpěvy staré Číny*）中，他才得到许可在书中加上这样的“汉学评论”：“对于年轻的汉学家（或是比较文学家，M. G. 注）来说，没有比给马瑟休斯写毁灭性的评论更简单的事情了。然而却再也没有比这些做法更为愚蠢的事情了。要不是马瑟休斯把中国诗歌推向了一个高潮，成就了表现力丰富的

① 艾略特编：《庞德诗选》（*Ezra Pound: Selected Poems*），伦敦，1928 年，第 14 页。

② 弗兰克：同上，第 281 页。

当代捷克文学，又怎么会有现在进行研究的我们？”他补充说道：马瑟休斯中文诗歌的译文和释义全集可以“成为更为细致的分析的起点”，因为对捷克当代比较文学来说，“根据当前需要指出重要的非欧洲现代捷克文学来源的要求”，除了马瑟休斯的《中国古代诗词》，很难再找到跟它媲美的、对整个捷克现代文学产生重要影响的学术成就了。①

博胡米尔·马瑟休斯生于布拉格一个无产阶级家庭，是家里十二个孩子中最小的一个。读完中学以后，他在法国和瑞士居住过一段时间②。在那里，他了解了西方生活，尽管他并不喜欢。在发表于第一次世界大战前六个月的一篇重要文章中，他写道：“去了解意味着去屈从和征服。我们已经屈从于欧洲，只差去征服它了……如果我们做不到，那么就让我们给孩子讲述那只曾经穿越过这片大陆的雄师，给他们讲述捷克的基督救世主如何出世、如何在十字架上钉死、如何被埋葬了、后来却又如何复活了。但是我们不得不用一种德国的方式去跟他们解释，因为没有比意志更为伟大的事情了……”③

我们也许能听到尼采的声音——马瑟休斯脑海里的东方一半是新斯拉夫主义，另一半是亲俄主义。但这随后却发生了改变，或者至少可以说有了些补充。四年的战争经历给马瑟休斯留下了深刻的痕迹。他的头发花白了，并不是由于战争的艰苦和伤痛，而是不忍看到士兵们对无辜女孩的侵犯。他的人文主义信仰让他对中国产生了兴趣，并且由此对整个世界的哲学和文学都作出了巨大的贡献。他曾经这样评价过中文诗歌：“当我第一次听到这些诗歌时，它们仿佛是藏在遥远的墙后潺潺流出的一股清澈的泉水。关键在于如何去找寻它们。最初的时候，我选择了一种最容易的方法——其实也是错误的方法，最后自然也是徒劳：我从欧洲文学的角度去读这些中文诗歌，从伏尔泰（Voltaire，1694—1778）时代到凯瑟琳（Catherine the Great）时代，从朱迪思·戈蒂埃（Judith Gautier，1845—1917）读到古米廖夫（Nikolai S. Gumiliev，1886—1921），一直到这个世纪初。这些其实只是打着中国旗号的一些微不足道的作品，因为大多数都错误地借用了

① 马瑟休斯：《中国古代诗词》（*Zpěvy staré Číny*），布拉格·Československý spisovatel，1988年，第321－322页。同样可见克拉尔的文章《马瑟休斯》（“Mathesius”），见《创造》（*Tvorba*），28，1988年7月13日，第17页。

② 弗兰克：同上，第11页。

③ 同上，第16页。

中国,根本谈不上诗歌,只不过是些花里胡哨的作品而已……但那深藏着的泉水的魅力却让我不断探索。我告诉自己(并且确信)要去深入了解外国文化就要彻底去掌握它,也就是要仔细考虑并且在思想上领会五到六个基本概念,也就是与我们国家以及其他国家所不同的世界观。通过读老子(公元前4世纪)的《道德经》,一部多达五千字文章的巨著,其博学、诗情以及幽默的言语,给我了许多的启发。然后我又读了庄子(公元前3世纪),其辨证的思维,散文体的诗歌等让我领略了不同的风格。这时候再回头去读那些中文诗歌,我发现自己已经能够读懂一半了。剩下的一半我通过充分发挥想象并且融合古今的方法去了解。我还学习他们是如何最大程度地将语言精练。看,这样一来,寻找深藏泉水的路便打开了。"①

马瑟休斯对伏尔泰、戈蒂埃女士和古米廖夫的看法并不公正,但是他探索中国哲学之源的努力是值得肯定的。战争的经历,伤痛的回忆,和其他许多同时代的学者一样,他理解了奥斯瓦尔德·斯宾格勒(Oswald Spengler,1880—1936)在《西方的没落》(*The Decline of the West*)一书中所写道的"失败者的计划",但是他不仅没有让自己参与其中,也不满意所谓的"俄国移民的亚欧主义"②,而是自己寻求新的出路。老子在71章中的一句话给了他答案:知不知,上。不知知,病。这句话被陈荣捷(Wing-tsit Chan, 1901—1994)教授译成了英文:"To know that you do not know is the best. To pretend to know when you do not know is disease."③马瑟休斯视这句话为座右铭,并且将它作为自己中文诗歌译文集的结语。在布拉格,被鲁道夫·德沃夏克(Rudolf Dvořák,1860—1920)教授——普实克在查理大学的前辈——翻译成了捷克语。④ 他认为这些很适合表现欧洲世界在经历了第一次世界大战的伤痛后的意识形态思潮。继德沃夏克的翻译后,马瑟休斯转向马丁·布伯(Martin Buber, 1878—1965)的《*Reden und Gleich-*

① 马瑟休斯:《*Jejich čínštější tvář a cesta k ní*》(*Their More Chinese Face and the Road Leading to it*),见:《诗人和叛逆者》(*Básnici a buřiči*),布拉格:民歌出版社(Lidové nakladatelství),1975年,第218页。

② 马瑟休斯:《从〈黑塔和绿壶〉的前言说起》(*Z doslovu k Černé věži a zelenému džbánu*),见《诗人和叛逆者》(*Poets and Rebels*),第200页。

③ 《中国哲学源卷》(*A Source Book in Chinese Philosophy*),普林斯顿大学出版社,1963年,第172页。

④ 德沃夏克:《道德经》(*Lao - Tsiova kanonická kniha o Tau a cnosti*),Kladno:Jar。Šnajdr,1920年,第114页。

nisse des Tchuang - Tse》(莱比锡,1922年),因此选择从道教思想来分析中国诗歌。[①]

马瑟休斯通过四个渠道来学习中文诗歌:曾仲鸣(Tsen Tsonming,1896—1939)的《中国诗话历史论文集》(*Essai historique sur la poésie chinoise*,里昂,1922年)、舒尔茨-沃德宝(Schulz - Waldbaum)和 Hotsang Sia - mun - tsin 的《远东智慧的诗歌》(*Lieder der Ferne und Weisheit*,不来梅,1923年)、顾路柏(Wilhelm Grube, 1855—1908)的《中国文学史》(*Geschichte der chinesischen Literatur*,莱比锡,1909年)以及阿莱克塞夫(V. M. Alekseiev)的研究著作《中国文学》(*Kitaiskaia literatura*,于1920年在彼得格勒的期刊《东方文学》(*Literatura Vostoka*)第二卷上发表)[②]。

在这些作品中,马瑟休斯找到了中国古代诗歌的一些精华。他喜欢至极,因此收入了他的这本选集中。他从这些佳作中获得这样的理念:"我坚信,他们的创作手法,已经远远超过了同年代欧洲的诗歌(即 Sankrit sunyātā,Chinese 空, M. G.):它们可以给你很大的空间或是空白,也就是说,它能给你所需要的想象空间,让听众或是读者来自己完成想象,拓展空间;它可以把最简单的四行诗用最巧妙的方式来阐述,尽管简洁却很精练,短小却不失衡,对细节之处观察甚微,想象的空间油然而生,所用比喻也是合适至极。在点题、主题的选择、语句的连结以及手法的简洁上都堪称为示范之作。"[③]

文学评论家严羽(12世纪)显然是受到了许多唐代(尤其是8世纪)诗人的影响和启发,他认为诗歌必须像是"拎起羊角把羚羊吊起,而只留下足迹去让人追寻"。[④]当然,要从唐代成千上万的诗歌中选出能比李白的《玉阶怨》[⑤]更能说明他的观点的诗歌实在是太难了。马瑟休斯也许不知道,当我看到这首绝句的译文时,我完全不知所云。这并不是因为克拉邦德(Klabund, Alfred Henschke, 1890—1928)这名德国表现派诗人给诗歌加

① 比较《诗人和叛逆者》,第218和343页。

② 同上,第343页。

③ 马瑟休斯:《欧洲、中国与中国古代诗人论》(*O Evropě, Čínně, starých čínských básnicích*),见《中国古代诗词》,第7版,布拉格:麦朗特里赫出版社,1947年,第81页。

④ 见郭绍虞:《中国文学批评史》,上海:新文艺出版社,1955年,第243页。

⑤ 《李白诗选》,北京:人民文学出版社,1955年,第48页。

入了大量的翻译和释义[①]。就我所知，这是唯一一首我们看到他在某些细节方面的极富创造力的努力的诗歌，在这方面他和庞德也有共通之处。唯一不同的是他还加上了自己的解释，他的分析和汉斯·贝特格(Hans Bethge)的翻译比较相似，关于这一点，马瑟休斯并没有提及。[②]

我个人的看法很接近叶维廉(Yip Wailim ,1937)对李白诗歌的翻译(至少在我所能使用的范围内)。因此，我在此引用：

Upon the jade steps white dews grow. 玉阶生白露

It is late。Gauze stockings are dabbled. 夜久侵罗袜

She lets down the crystal blind 却下水晶帘

To watch, glass - clear, the autumnn moon. 玲珑望秋月[③]

庞德看过费诺罗萨(Ernest Fenollosa, 1853—1908)翻译的该诗后给出了如下评论："铺着宝石的台阶，因此必是宫殿。有冤屈，必会去抱怨。薄纱长袜，必属于宫廷贵族女子而不是仆人。秋日如此清朗，必不会把一切归咎于天气。同样，时间也很早，因为露珠不仅打湿了台阶，还浸湿了罗袜。这首诗尤其好在一切描写都是用间接的手法呈现的。"[④]

马瑟休斯的评注则更长一些，也让这首四行诗不再保留其格式："……一位女子在宫廷的台阶上等待……她低头望地，这时候她看到了秋夜中灰白的大理石地板；疲惫、心碎，她这才意识到午夜过后，秋露已悄然而至，沾湿裙衫。这首诗留给读者以广阔的想象空间：她究竟在等待谁——丈夫还是爱人？感到阵阵凉意之后，她放弃了等待，转身回房。她放下水晶帘：放弃希望。她最后看了一眼月亮，印入眼帘的竟是一个模糊的轮廓。是因为透过珠帘上的水晶或是泪水，她才看到了花园中毛榉树上挂着的朦胧月亮吗？诗人有意将一切事物变得模糊朦胧，通过静止来传达出强烈的内在和

---

① 马瑟休斯有克拉邦德的两本书：*Dumpfe Trommel and berauschtes Gong*(莱比锡，1915 年)和《李太白》(*Li - tai - pe*)，(莱比锡，1915 年)。

② 贝特格：《中国之笛》(*Die chinesische Flöte*)，这本书最早是在 1907 年出版的，但我是在 1956 年从岛屿出版社(Insel - Verlag)中知道的，见第 24 页。

③ 叶维廉：《庞德的〈国泰集〉》(*Ezra Pound's Cathay*)，普林斯顿大学出版社，1969 年，第 200 页。

④ 同上，第 201 页。

生命。就像中国水墨画中所用的方法一样，通过意境传递意思：怀念的水晶（a crystal of yearning）。”①

庞德的译文如下：

The jewelled steps are already quite white with dew.
It is so late that the dew soaks my gauze stockings,
And I let down the crystal curtain
And watch the moon trough the clear autumn.②

马瑟休斯的译文，他自己称作“诗歌性的调整”或是“转换”，如下：

…na mramor schod –
závoj jíní pad,
podzimní noci vlhkem
zvlh mi šat –
i šla jsem domů。
Jasně zacinklo
mé křišťálové portiéry sklo:

a omželý jak střípek zrcadla
nad buky stála
luna prochladlá。③

…on marble step
Fell a veil of dew,
In the autumn night
My dress became damp –
And I went home。

① 马瑟休斯：《欧洲、中国与中国古代诗人论》，第 81 – 82 页。
② 叶维廉：同上，第 201 页。
③ 马瑟休斯：《中国古代诗词》（1988），第 20 页。

The glass of my crystal blind
Tinkled clearly:

And like the hazy mirror's snip
Over the beeches stood
The ice-cold moon。

可能是受到其他译文的影响，马瑟休斯对该诗进行了一些改动：为了使捷克语的译文更有诗韵，他在诗中用了第一人称，并将白露改为露帐、罗袜改为裙衫；原文中本没有出现毛榉和冷月，但在马瑟休斯的译文中都出现了，这是为了给该诗增添更强烈的感情色彩。

和其他所有人（克拉邦德、贝特格、翟理思（Herbert A. Giles, 1845—1935）、宾纳（Witter Bynner, 1881—1968）、弗莱彻（W. Y. B. Fletcher）及以上提到的人①的译文相比，马瑟休斯的译文显得更为主观并且还浸入了个人情感。我不是捷克人，所以不可能有捷克民族主义的倾向，我能够很好地理解这首诗的英文和德文译文。我敢说，马瑟休斯的译文，不仅可以看成一篇译文，还可以看成是对该诗的改写或者诠释，很符合严羽所说的把羚羊的双角吊起来，整首诗就像"空中悬音，浮光彩色，水中之月，镜中之象"。②

在庞德的诗歌发表的时候，艾略特曾这样写道："不同的时代必须有自己的翻译。"③马瑟休斯也传达了类似的思想，他认为只要"诠释诗歌，找出中国古代文化和捷克20世纪中期诗学的不同"，就没有翻译不出来的诗歌。④

由于不懂中文，马瑟休斯不得不借助于翻译或者其他手段。在文中用

---

① 比较克拉邦德：(*Li-tai-pe*)，岛屿出版社，1986年，第21页；贝特格：同上，第24页。翟理思：《中国文学的珍宝——诗》(*Gems of Chinese Literature. Verse*)，上海：1923年，第90页；宾纳(Bynner W.)：《群玉山头：唐诗三百首》(*The Jade Mountain*)，纽约，1929年，第40页；弗莱彻(Fletcher W. J. B)：《中国诗歌精华》(*Gems of Chinese Verse*)，上海，1922年，第33页。

② 郭绍虞：同14，第243页。

③ 艾略特：同上，第15页。

④ 马瑟休斯：《给三本中国古代诗词的序》(*Předmluva k Zpěvům staré Číny ve třech knihách*)，见《诗人和叛逆者》，第231页。

到的“解释”(paraphrase)一词的意思有些模糊。他翻译作品的最佳鉴赏家 Jiří F. Franěk 清楚地证实马瑟休斯相当坚持自己的模式,也许最有名的例子就应该算是他翻译李白的《静夜思》。他并没有只按照一个译本去翻译(其中包括克拉邦德、豪泽尔(Otto Hauser)、阿莱克塞夫和晁德莅(Angelo Zottoli,1826—1902)),因为他坚信我们上面引用过的话。[①] 在改译李白的《春日醉起言志》[②]时,他支持豪泽尔的翻译,因为豪泽尔基本是尽可能按照字面翻译的(显然受到了汉学家德哈维·圣·丹尼斯(Marquis d'Hervey - Saint - Denys)的影响)[③]。下面就是豪泽尔译文的前三行:

Das Leben ist nur wie ein grosser Traum 处世若大梦
Wozu dann geben wir Sorge Raum? 胡为劳其生
Ich selbst, ich bin den ganzen Tag betrunken. 所以终日醉[④]

马瑟休斯逐字翻译了这几行:

Je lidský život krátky sen –
proč tedy se tím trápit jen?
Jsem po celý den opilý. [⑤]

Human life is but a short dream –
Why then worry about it at all?
I am drunk all the day long.

克拉邦德随后用以下方式翻译了这几句:

---

① 比较弗兰克:同上,第 224 - 225 页;《李白诗选》,第 55 页。

② 《李白诗选》,第 136 页。

③ 比较舒斯特(Schuster I):《德国文学中的中国与日本:1890 - 1925》(*China und Japan in der deutschen Literatur* 1890 - 1925),伯尔尼 - 慕尼黑:弗朗克出版社(Francke Verlag) 1977 年,第 96 - 98 页。

④ 豪泽尔:《中国诗歌》(*Die chinesische Dichtung*),柏林,1908 年,第 36 页。

⑤ 马瑟休斯:《中国古代诗词》,第 176 页。

Wenn Leben innerer Träume Widerschein –
Wozu sich an die blase Stirne schlagen?
berauschen will ich mich an allen Tagen…①

当我们比较这些译文和李白的原诗："处世若大梦，胡为劳其生。所以终日醉"我们可以看出豪泽尔和马瑟休斯对这首诗的内涵比较了解，所以他们的翻译能够很好地符合并体现中国的文学与语言——翟理思（H. A. Giles）：

What is life after all but a dream?
And why should such a pother be made?
Better far to be tipsy, I deem…②

大概马瑟休斯觉得豪泽尔的译法比克拉邦德的译法更加贴切于李白的原诗内涵，所以他决定采用豪泽尔的方法。经过多年的研究后，他将中文诗歌的特点归纳如下："结构稳固，精心布局，细节描绘，简洁紧凑，表达多样，主题鲜明。"③

马瑟休斯可以从杜甫的诗《兵车行》中更好地体会上述特点："去时里正与裹头，归来头白还戍边。"④该诗被大卫·霍克思（David Hawkes，1923）翻译成了英文："When left as lads, the village headmen had to tie our head-cloths for us. We came back white-haired, but still we have to go back for frontier duty!"⑤

很显然，马瑟休斯为这首诗选择了克拉邦德的意译。通过比较马瑟休斯的德文和捷克文的译文，我们可以看出马瑟休斯采用了忠实翻译的手法。从译文的最开始便可以看出：

---

① 克拉邦德：（*Li-tai-pe*），第 4 页。

② 翟理思：同上，第 81 页。

③ 马瑟休斯：《从〈黑塔和绿壶〉的前言说起》，第 201 页。

④ 霍克思：《杜甫作品初级读本》（*A Little Primer of Tu Fu*），牛津大学出版部印刷所，1967 年，第 6 页。

⑤ 同上，第 17 页。

Die Pferde schnauben, die Karren schrein

Soldaten marchieren mit Pfeil und Bogen①

以及

Koně supí, káry řvou,

vojáci táhnou se šípy a luky②

Horses snort, cart shriek

Soldiers march with arrows and bows.

杜甫的原诗是这样开始的：

"车辚辚，马萧萧，行人弓箭各在腰。"③霍克思将其忠实地译为：The carts squeak and trundle, the horses whinny, the conscripts go by, each with a bow and arrow at his waist.④

不是所有马瑟休斯的翻译都很符合原文，或者是第二或者第三手译文。跟李白的绝句《军行》(*Army Song*)⑤相差甚远，但跟克拉邦德名为*Nach der Schlacht*的意译⑥相对接近的是马瑟休斯的*Po bitvě*⑦。李白的一首诗《月下独酌》⑧，前半部分忠实地按照了克拉邦德的翻译，⑨但后半部分却是按照马瑟休斯自己的释义手法来翻译的。⑩

据弗兰克先生(Mr. Franěk)称，马瑟休斯在翻译《中国古代新诗词》(*Nové zpěvy staré Číny*)时就形成了一种独特的翻译风格，⑪因此，在1939—

① 克拉邦德：《中国诗歌总集》(*Chinesiche Gedichte. Gesamt - Ausgabe*)，维也纳：费登艺术图书出版社(Phaidon - Verlag)，纽约，第95页。

② 马瑟休斯：《中国古代诗词》，第34页。

③ 霍克思：同上，第5页。

④ 同上，第17页。

⑤ 《李白诗选》，第142页。

⑥ 克拉邦德：(*Li - tai - pe*)，第31页。

⑦ 马瑟休斯：《中国古代诗词》，第27页。

⑧ 《李白诗选》，第135页。

⑨ 克拉邦德：(*Li - tai - pe*)，第10页。

⑩ 马瑟休斯：《中国古代诗词》，第18页。

⑪ 弗兰克：同上，第227页。

1940 年以及随后的 40 年代后期，普实克与马瑟休斯合作得更为紧密。

最初，马瑟休斯的这种翻译方法并没有获得认可，因为 1925 年的捷克文学界并没有接受中国诗歌的土壤。马瑟休斯想到了黑塔和绿壶在 600 篇中反复出现。[①] 在那个时候，捷克文学界中并没有出现任何一个人可以与比邻德国的赫尔曼·黑塞（Hermann Hesse，1877—1962）、卫理贤（Richard Wilhelm，1873—1930）、马丁·布伯（Martin Buber）或是弗兰茨·库恩（Franz Kuhn，1884—1961）相媲美的。的确，当时也有写到中国的作品，但只是简要提及。尤其是提到当时落后的中国社会时，自然也是不会好言好语的。在 20 世纪 30 年代后期，我们目睹了一个重大的转变。由基希（Egon E. Kisch，）所写的世界著名报告文学《神秘的中国》（*Secret China*）由赛珍珠（Pearl Buck）翻译成了捷克语；还有林语堂（1895—1976）的《吾国与吾民》、特列季亚科夫（S. M. Tretiakov）的 *Deng Sihua*，年轻的普实克还写了不少关于同情中国人民抵抗日本侵略者以及反法西斯主义斗争的文章，所有这些关于中国的作品都产生了巨大的影响力。在这样的新形式下，马瑟休斯再次进行了尝试，取得的成功超出了意料。他所编的这部《中国古代诗词》（*The Songs of Old China*）于 1939 年出版，截至 1948 年，一共再版了 8 次。后来又编的《新中国古代诗词》（*New Songs of Old China*），1940 年出版，截至 1949 年，共再版 7 次。《中国古代诗词第三册》（*Third Songs of Old China*）分别于 1949 年和 1950 年两次出版。Franěk 先生从 1925 年至 1988 年一直跟随马瑟休斯翻译他所编著的中国诗歌选集，共计 28 部。[②] 但马瑟休斯仍是把中国诗歌翻译成捷克语的泰斗。但凡知道和了解一些中国诗歌的捷克人，大多都是通过马瑟休斯的翻译来了解的。捷克人民读着他的诗度过了二战和战后的这段艰难岁月。有证据显示，在纳粹集中营中的犯人也能把他所翻译的诗歌铭记于心。[③]

马瑟休斯的翻译不仅对中国文学的象征手法产生了一定的影响，同时也对中国诗歌被捷克文学所接受产生了深远的影响。这些影响就好比施勒格尔（A. W. Schlegel，1767—1875）和蒂克（J. L. Tieck，1773—1853）将莎士比亚

---

① 同上，第 206 页。

② 弗兰克：同上，第 321 页。

③ Kvapilová A：《铁刺网之诗》（*Poezie za ostanatými dráty*），见《捷克斯洛伐克妇女》（*Československá žena*），1945 年 8 月 17 日，第 9 页。

的作品翻译为德文，朱可夫斯基（V. A. Zhukovsky，1783—1852）又将德文和法文的莎士比亚作品译为俄文，或是像爱德华·菲茨杰拉德（Edward Fitzgerald，1809—1883）将欧玛尔·海亚姆（Omar Khayyam，1048—1131）所作的《鲁拜集》（*Rubaiyat*）改写为英国人所能接受的环境中。

雅罗斯拉夫·普实克在捷克文化最低迷的时候进入了捷克文化界，但那时却是中国文化一个振兴的年代。他在中国和日本呆的四年半时间内，在捷克的期刊和报纸上发表了许多文章，文中描述了在这两国旅行时的一些见闻，也写到了和一些人见面的情景，其中很多都是在中国文化界、文学界以及汉学领域有卓越影响的人物。回国以后，他继续写完了这些文章，进行了相应的修改和增加，然后将所有的文章都收录在《中国——我的姐妹》（*Sestra moje – Čína*）①中。书中写道，该题目的来源是受到了巴斯特纳克（Boris. L. Pasternak，1890 – 1960）的《我的好姐妹的生活》（*Sestra moia – zhizn*）的题目所启发。"我喜欢这个国家，"他于1940年在该书的结语中写道，"我和她亲密得就好像姐妹一般。但我也同样如姐妹般对她进行了毫不留情的评价。我看到了这个国家的不幸遭遇，我也了解她的需要。对此，我曾感到震惊，失望和焦虑，但我却从未感到这对我而言是无关紧要的。对于和我们紧密相连的东西，我们无论如何也是不能置之不理的。"②他在书中描写了一些主要的个人经历和一些感受，写到了哪些东西让他觉得紧密相连，也写到了他所喜欢和欣赏的一些人，其中就包括鲁迅（1881—1936）、茅盾（1896—1981）、郑振铎（1898—1958）、冰心（1900—1999）、沈从文（1902—1988）以及丁玲（1904—1986）等人，其中最年长的就要算齐白石老先生了（1864—1957）。

普实克最早认识鲁迅是通过他的短篇小说和《中国小说史略》。他们之间至少通过两封信③，在后来的回忆中，普实克曾满怀感激地写道，鲁迅给了他"许多很有价值的忠告"④。鲁迅在那时候也同样正给当时还没有

---

① 普实克：*Sestra moje Čína*，布拉格：Družstevní práce，1940年，第337页 和《从林》，陈平陵，李梅译《中国——我的姐妹》，北京：外语教育文学出版社，2005年，425页。

② 见上述引文。

③ 《鲁迅日记》，第二卷，北京：人民文学出版社，1976年，第1016、1022页。

④ 普实克：《中国——我的姐妹》，第294页。

译本的小说集《呐喊》写序。鲁迅去世后，这本小说才在捷克出版。①②

好友茅盾先生的文章和他古代老师孔子的儒家著作，很难说清普实克到底先开始进行的哪个翻译，很有可能他将这两个翻译同时进行。他完成了孔子《论语》的翻译，于1940年集结成书，并为书系命名为《问题与回忆》。于是，孔子便与柏拉图（Plato）、德摩斯梯尼（Demosthenes，公元前384？—322）、塞勒斯特（Sallust，公元前86—前35）、夸美纽斯（Jan Amos Komenský，1592—1670）、赫伊津哈（Johan Huizinga，1872—1945）、艾默生（Ralph Waldo Emerson，1803—1882）、克尔凯郭尔（Soren Kierkegaard，1813—1855）、托尔斯泰（L. N. Tolstoy）、马萨利克（Thomas Garrique - Masaryk，1850—1937）以及其他一些大文学家和思想家并肩而立了。

据普实克自己说，在他的翻译中视为权威的书是阿瑟·威利（Arthur Waley，1889—1966）于1938年在伦敦发表的《论语》（*The Analects of Confucius*）。"要再次翻译并且超越威利原来所翻译的《论语》，也意味着我们在原来版本的基础上要有相应的提高，这需要多年的学术积淀和准备。除非所有这些学术准备都能够很好地被读者了解和评价，这种翻译才有它的意义。但是，这种要求已经大大超过了捷克语翻译《论语》的要求，所以也没能够被列入考虑的范围之内。对捷克翻译而言，最重要的就是译文的清晰、易懂并且尽可能简单地表达儒家观点。"③

普实克的翻译保留了某些时代特征。因为在他翻译的时候正好处于捷克民族最苦难的时候——波希米亚和摩拉维亚被纳粹占领后，希特勒大举向波兰、丹麦、挪威、比利时、荷兰、卢森堡以及法国发起战争，试图以铁骑踏平整个欧洲大陆。于是普实克的译文中的某些段落，或多或少地流露出当时捷克知识分子们无望的处境。我想说的是，普实克和大多数翻译儒家学说的译者不同，普实克并没有将"仁"翻译成"人类的善心和同情心"，他将它理解为与"恶"相对的"仁慈以及善良"。④ 生长在纳粹秘密警察所造成的恐怖年代，普实克对人与人之间的关系或是他人的疾苦更为敏感。从他的许多作品中我们至少可以找到以下的这个：在颜渊篇第十六章中，

① 《呐喊》，布拉格，Lidová kultura，这是一个选译本。

② 《论语》，布拉格，Jan Laichter。

③ 《论语》·布拉格，第84页。

④ 高利克：《孔子和儒学在波希米亚和斯洛伐克的接受》，见《亚非研究》，26，1991，第77-78页。

我们可以读到他的译文："Superior man draws attention to favourable aspects in others, never to their faults. Inferior man does just the opposite."①(君子成人之美,不成人之恶,小人反是)②。我们不难发现孔子不仅仅说到要注意人好和坏的两面性,同时也谈到了可以去改变一个人的坏。普实克将此文意译了一下,并且更加强调了在人背后陷害这种行为的不道德。在纳粹统治时期,这样的论断是会招来杀身之祸的。同时,我们也要注意一下普实克所用的"never(绝不)"一词,这在孔子的原文中并没有出现。

尽管普实克从1939至1940年一直在翻译茅盾的小说《子夜》,但他并不是第一个翻译这部小说的人。③ 在1938年,弗兰茨·库恩就将该书翻译成德语并在德国德累斯顿出版。据普实克说,弗兰茨的这部小说在出版的时候经过了"一定的调整"④,但普实克的译文也同样有一些调整:小说15章中,从"From a dark corner of the slum a shadow was creeping silently out ……"到"You're giving yourself away – you're tarred with the same brush as the liquidationists."⑤整个这一部分都被删去了。在纳粹统治下,这部小说能在德国出版,但是却不能在波希米亚和摩拉维亚出版。1950年,该书发行了10,750册,1958年再版后又发行了34,000册。

在战争年代,普实克翻译了12个话本集、沈复(1763—1825)的《浮生六记》、刘鹗(1857—1909)的《老残游记》。最重要的是,他开始了与马瑟休斯的合作。他也是唯一能够和"好美术者"合作并且取得很大成就的汉学家。

普实克一直对中国通俗文学,尤其是用白话文写的短篇小说,有着浓厚的兴趣,如果我们按照时间顺序来整理一下的话可以发现,普实克的第一部翻译作品是《碾玉观音》,也叫《玉观音》(*The Jade Goddess*)(如果按照林语堂的翻译)。提到林语堂,我发现其实他和普实克可算得上是竞争对手,因为两人都翻译了同一部作品,但他们显然是不知道的。普实克有个优点就是,只要他可以(或是有这个机会的话),他是很愿意将自己的作品

---

① 普实克:《论语》,第119页。

② 理雅格(Legge J)译:《中国经典》(*The Chinese Classics*),1-2卷,台北,1969年,第258页。

③ 普实克译:《子夜》(*Šerosvit*),布拉格,Svoboda,1950年,第5页。

④ 见上述引文。

⑤ 比较普实克翻译的茅盾的《子夜》第429页(北京,1953年,第444和457页)以及由巴恩斯(A. C. Barnes)和许梦熊(Hsu Meng-hsiung)共同翻译的(*Midnight*),(北京,1957年,第419和431页)。

和这位中国的文学巨匠来进行比较的。

很可能在国际上，普实克的翻译先声夺人。[1] 他的译作于1942年发表，不仅是雷威安（André Lévy，1937），乃至整个中世纪中国话本和大众文学界都会提到普实克的译作。[2] 跟林语堂翻译的《玉观音》（*The Jade Goddess*）——“一个改写本”[3]不同的是，普实克的《刻在玉上的观音》（*Bohyně milosti*）是一部受到广泛关注的翻译样本。至少对捷克读者而言，更让这部译著与众不同的是，马瑟休斯将这部书中的诗歌赋予了诗歌的形式。那时候的马瑟休斯正处于他对中国文学研究的鼎盛时期，故能很自由地进行一些意译。而普实克对此是丝毫没有反对的。

很幸运的是，在我们谈到马瑟休斯和普实克的时候，我们还可以谈一谈另外一位译者，也就是1972年 *La Kouan - yin de jade*[4] 的译者雷威安。普实克费尽心血试图用一种合适的方式将《玉观音》准确地翻译出来，除了有人有些异议外，他还是成功了。就翻译的准确性而言，雷威安先生应该是有他的优势的，因为他可以借鉴多年来的一些研究成果，而这些是普实克在20世纪40年代翻译作品时没法获得的。至少在捷克读者的心目中，普实克译作的艺术价值经过马瑟休斯的加工后大大加强了，甚至有些地方的改写可以算得上是独立的创作了。

例如，马瑟休斯将一句中文对联用诗歌的形式翻译出来——“尘随车马何年尽？情繫人心早晚休”[5]，如下：

Hle, lidské srdce:
Za vozem prach
zavíří vždy
a vždycky zas padá;

---

① 普实克：《碾玉观音》（*Bohyně milosti*），布拉格，Máj，1942年。

② 比较雷威安：《*Inventaire analytique et critique du conte chinois en langue vulgaire*》，Première partie，第二卷，巴黎：法国大学出版社，1979年，第392－393页。

③ 同上，第393页。

④ 见 *L'antre aux fantômes des collines de l'Ouest*，*Sept contes chinois anciens*（*XIIe - XIVe siècles*）。巴黎：Gallimard，1972年，第25－43页。

⑤ 《宋人话本七种》（*Seven Hua-pen by Sung Narrators*），上海：Ya - tung t'u - shu - kuan，1935年，第9页。

tak i tvá vášeň
vykvete vždy
a vždycky zas zvadá.

Za rok a za den
víš, ještě víš,
kohos měl rád
a koho rada?①

Behold, human heart:
Dust always
Swirls behind a cart,
And always again settles;

Thus also thy passion
Blooms always up
And always again fades.

In a year and a day,
Do you still know
What a girl did you love,
What a boy you were fond of?

而雷威安对此诗的翻译则只是字面翻译而已，只是把格式改为了四行诗：

Quand se dissipera la poussičre
que soulčvent chars et chevaux?
Coeurs liés d'amour,

① 依据普实克引用：《中国市集小小说》(*Podivuhodné příběhy z čínskzch tržišť a bazarů*)，布拉格，1954 年，第 211 - 212 页。马瑟休斯：《中国古代诗词》，第 145 页。

tôt ou tard, serez séparés.①

尽管马瑟休斯创造了一种独特的诗歌形式,并在这种形式中借用了佛教中"无常"的概念——万物皆永恒,并在不断变化中,就像尘一样。把这些和六种感知联系在一起,就跟短篇小说和对文中所提到的爱很相似。但雷威安作为一名法国的汉学家和翻译家,还是让人满意的。这是一首捷克人耳熟能详的诗。马瑟休斯随后将它放进了《中国古代诗词第三册》(*Third Songs of Old China*),并将这部作品作为"两人共同的劳动、热爱和信念的成果"②③④⑤献给普实克。

在这里,想再次谈到普实克、马瑟休斯与雷威安的不同之处。其中就包括了苏东坡(1036—1101)所谓的妹妹苏小妹所写的词。这首词是以"蝶恋花"为词牌头的,同时也参考了另一首诗《黄金缕》。由于这首诗对中世纪的中国人来说是很熟悉的,在此就不引用原诗了。然而,"无赖的马瑟休斯"(这个称呼是拜弗兰克所赐)是很难了解这首诗的,所以让普实克去把这首诗找来翻译,然后自己把它改成韵文。因此,这首由唐代金陵(也就是现在的南京)著名的女诗人之一的杜秋娘所写的词,就被捷克读者们以另外一种诗歌的形式所接受了。然而,中文诗歌中"及时行乐"的概念却被曲解了。这种曲解在普实克和雷威安的译本中都出现了,只是后者隐去了马瑟休斯所认为的那种敏感的色情部分。在我看来,至少从这个方面,让捷克语的译文显得更加生动丰富了。

当然,翻译学的研究专家们并不需要赞同我的观点。这只是一个翻译概念的集合点。在翻译中国传统文学故事的方法上,林语堂跟普实克以及雷威安持有不同的观点。我们看一看他的《中国著名短篇小说绪论》(*Introduction to Famous Chinese Short Stories*)中这样写道:"语言的差异,需要考虑到并加以解释的不同习俗和惯例,读者对书中人物的同情以及最重要的现代叙述手法的方式和技巧——所有这一切决定了故事要以一种新的

① 雷威安:*L'antre aux fantômes des collines de l'Ouest*,第29页。

② 马瑟休斯:《中国古代诗词》,第144页。

③ 《宋人话本七种》,第7页。

④ 马瑟休斯:《中国古代诗词》,第273页。

⑤ 谭正璧:《中国女性的文学生活》(*Literary Life of Chinese Women*),上海,1930年,第221页。

形式重写。”在前页中，他写道：“在把故事翻译成英文的过程中，我不仅仅把自己看成是一个单纯的翻译者，对这个事实我并不想表示歉意。因为我发现有时候翻译是不可能的。”①

在《玉观音》中，林语堂在故事的第一部分进行了创造性的调整：将原男主人公崔宁换为张白，将原女主人公秀秀换为美兰。为了表现“伟大的艺术家是否会为了掩盖自己的身份去毁灭他的艺术，还是让他的艺术去背叛他”②这个简单的主题，他改编了这个“新”故事。改编后的故事自然就是林语堂的创造了。他所关心的并不是如何去翻译一个作品，而是如何“重述”这个故事。对于这种表现方式，没有人可以指出有什么地方不合适。然而，普实克却证明了，即使是直译（如果用到足够的表达方式），也可以达到艺术的效果；就像许多其他的话本一样，尽管已过了好几百年，根本不需要任何的调整，同样也可以对当代的读者产生很大的艺术震撼力。

普实克翻译的《浮生六记》第一版于1944年③发表，再版于1956年④发表。提到这本普实克“极其”⑤喜爱的书，我们不得不再次提到林语堂先生。林先生早于1935年就翻译了沈复的《自传》⑥一书，但普实克却是在20世纪中前期准备《浮生六记》一书再版时才看到这本书的。“现在，我可以将自己的翻译和别人的进行对比了，”他在该书的前言中写道，“看到1942年纽约发表的《中国印度之智慧》（*The Wisdom of China and India*）一书中的第968至1050页林语堂的英文译本。我发现自己可以领会其中某些章节。但从整体而言，我认为我的翻译更为准确。”⑦

在自己翻译的语义和审美方面，普实克非常认可自己的文字的价值。这也许是来自于他的老师莱比锡的海涅什（E. Haenisch，1879—1966）和歌德堡的高本汉（B. Karlgren，1899—1978）。在20世纪20年代末，高本汉读到了蒲松龄（1640—1715）写的《聊斋志异》一书。在1959年，普实克

① 林语堂：《中国著名短篇小说》，*John Day Company*，1952年，第16－17页。

② 林语堂：《中国著名短篇小说》，第67页。

③ 布拉格：Plzákovo。

④ 布拉格：Státní nakladatelství krásné literatury，hudby a umění，此后仅用SNKLHU代替。

⑤ 普实克：《中文自传的创始人》（*Tvůrce čínské autobiografie*）。见普实克译：《浮生六记》，布拉格，1956年，第31页。

⑥ 林语堂译：《浮生六记》，上海：《西风月刊》，1935年。

⑦ 普实克：《中文自传的创始人》，第31－32页。

怀着无比的感激之情回忆高本汉用“他的博学和激情对书中难以理解的章节进行了诠释”。[①]在这里，我不禁想起我于1956至1957年间在查理大学参加学术论坛的时候就曾经读到普实克所写的关于蒲松龄的东西。我们所读的并不是蒲先生的小说，而是诗和词的格式。无论是普实克在1955年在《命运之六道的故事》(*Zkazky o šestero cest osudu*)[②]中翻译的蒲松龄的小说，还是被马瑟休斯改写过的翻译，这些诗和词都不能和蒲松龄在他生命疾病缠身的最艰难时期所写的《聊斋志异》前序相比。比如说，我们的老师就将其中一首《中原病足不能归》翻译成：

This night I am most deserving of pity,
For I cannot rise from my bed.
This night,
None comes to ask after me.
Year in, year out, I spend like a guest (in a strange house)
And a cold moon mocks the wanderer's spirit…[③]

当我们读到这些诗词的时候，我们不仅仅把它们看成是文学作品，但我们总会习惯地从字典里查相关的词。我必须承认，“学生”普实克靠他的勤奋超越了我们；他的笔记总是格外详尽，他的“词汇”也一样丰富。他以其独特的方式和创意，所传达的意思和解释都让我们震惊和佩服。

随后，他在东方研究所里组织了读者研讨会，1952至1971年他一直担任这个研究所所长。在1963至1964年，我在布拉格学院读研期间就经常参加一些读书活动。普实克先生喜欢穿一件暗红色的背心。他总是坐在自己房间那张大书桌前，四周都围坐着他的学生们。他总是透过厚厚的镜片低头看着他的学生，时不时挑起他浓浓的两道黑眉毛，和学生们一起读着白行简（死于826年）的《李娃传》。他让我更加想起了东洌斋写乐

---

① 普实克：《蒲松龄之〈聊斋志异〉背景考》(*Liao-chai chih-i by P'u Sung-ling. An Inquiry into the Circumstances under which the Collection Arose*)。见普实克：《中国历史和文学》(*Chinese History and Literature*"，布拉格：Academia，1970年，第92页。

② 布拉格：SNKLHU。

③ 普实克：《蒲松龄之〈聊斋志异〉背景考》，第103页。

(Tōshūsai Sharaku ,1794—1795)的演员[1],而不是人们总拿来和他相比较的孔子。然而,这种读书的普及还是很有必要的。他知道怎么样将自己的知识很好地分授给我们。我记得很清楚,有一次,我们不能从这个故事中领会"粪壤窟室"[2]的意思。故事中的主人公是如何用了许多夜晚"在洞中挖掘一堆污秽尘土之物的"?但是普实克却能很好地将中世纪时期的"丝都"(Sera Metropolis ,如今日的西安)在脑海中描绘出来,就像战前北平,铭刻长安的爱屋(nook of love),日本的 Yoshiwara[3],或是当他在日本和中国期间[4]在北平和天津见到的蓝或绿色的房子。他指出,在中世纪中国的城镇里,没有人会将墙角下的这些污物运走,所以用数年的时间在其中打洞也并不希奇,呆在那里就像是呆在当代的巴黎和维也纳的运河中一样。

我曾听普实克说过,翻译应该先于所有文学汉学的研究成果。他终生都坚持着这个原则。我们都知道,他从学术角度只分析过他自己翻译的传统主题或是他学生翻译中被人熟知的内容。但在他的专论《延安时期的中国文学及其民俗传统》(*Die Literatur der befreiten Chinas und ihre Volkstraditionen*,布拉格,1955 年)一书中,有相当多的关于这个原则的例外出现,这部书也被视为他最糟糕的一个作品。

沈复出版之后,在一份于 1945 年开始发行的新期刊《新东方》(*Nový Orient*)中《老残游记》分几次出版。[5] 该部小说的前半部分于 1947 年以书籍形式发表。据普实克说该书是"第一部将完整的前 20 章翻译成一种欧洲语言的作品"。[6] 而第二部于 1960 年出版的完整的翻译版本则是根据北京人民文学出版社于 1957 出版的版本翻译过来的。经常对自己作品持批判眼光的普实克则评论道"整个翻译(自 1947 年)都必须修改,许多章节都要重新翻译以适应刘鹗的原作"。[7]他也同样承认自己"在某些章节翻译时,没有抓住原文的思想,所以,第一部译本中包含了许多错误"。[8] 普

① 比较 Ichitaro Kondo & Blum P. C. :*Toshusai Sharaku* ,Rutland, Vermont ,东京,1956 年。

② 汪辟疆 编:《唐人小说》(*Tang Short Stories*),上海:神州国光社,1933 年,第 129 页。

③ 普实克: *Jošivara* (*Yoshiwara*),《人民日报》(*Lidové noviny*), 1935 年 4 月 25 日。

④ 普实克:《中国——我的姐妹》, 第 256 - 263 页。

⑤ 布拉格,Melantrich。

⑥ 普实克:《译者序》(*Předmluva překladatelova*)。见《老残游记》(*Putování starého Chromce*),布拉格:优美文学音乐与艺术国家出版社,1960 年, 第 11 页。

⑦ 见上述引文。

⑧ 见上述引文。

实克曾两度为这部小说写了前言，第一部于1947年，第二部于1960年。第一部的前言是用法语写的，曾发表在一本期刊（1946年）[①]上，也曾以书籍的方式出版（1970年）；[②]第二部的前言是用捷克语写的，发表于1960年。这是普实克对中国古代文学研究的极致所在，但在同时，也受到了当时严格的意识形态氛围的影响。比如说，他的评论就有关于哈罗德·沙迪克（Harold Shadick，1915—1992）所写的《老残游记》[③]英译本的序言介绍。

在普实克对萨谬尔·格里菲斯（Samuel B. Griffith，1906—1983）翻译的《孙子兵法》（*The Art of War*，牛津：牛津大学出版部印刷所，1963年）进行评论的时候，完全没有提到"学术思想"这种意识形态观点的解释。对这样的书评，普实克已经有很好的准备了，因为在1949年[④]他的捷克文译本的《孙子兵法》的前言随后在《东方档案》上发表。普实克在写有关格里菲斯翻译的评论文章时，并没有严词反对"资产阶级自由主义"[⑤]，他表示很欣赏格里菲斯所做的贡献，并后悔自己在写前言的时候没有认识他。"他（指格里菲斯）应该可以看得到，"普实克评论道，"在很多地方他都可以得出同样的结论"[⑥]，就像他自己一样。

普实克不断致力于将古典文本形式的翻译和现代的或是更好的当代阐释形式区分开来。这就是他批评格里菲斯的原因，认为他没有给作品赋予简洁的文体形式，而只是单纯的进行翻译和对原文的解释。翻译和阐释是应该区别开来的。[⑦]

在翻译话本中断案故事时，普实克似乎是第一个翻译家。他于1948年翻译的短篇小说《勘皮靴单证二郎神》（*Only a Leather Slipper Proved the*

① 普实克：《刘鹗及其小说》（*Liu O et son roman. Le pelèrinage du Vieux Boiteux*），《东方档案》，15，1946，第352－385页。

② 普实克：《中国历史和文学》，第139－169页。

③ 见注释90。

④ 普实克：《〈孙子兵法〉的光辉》（*Mistr Sun o umění válečném*），布拉格，Naše vojsko，1949年。

⑤ 比较普实克：《译者序》（*Předmluva překladatelova*），第11页。

⑥ 普实克：《〈孙子兵法〉新译》（*A New Translation of the Art of War*），见：《中国历史和文学》，第68页。最初在《东方档案》出版，33，1965年，第249－255页。

⑦ 同上，第72－75页。

Case against the God Erh - *lang*)[1]两度以小册子的形式发行出版。同年，他还翻译出版了《三现身包龙图断冤》(*The Triple Apparition or How Judge Pao Condemned Injustice*)。这两部小说，和1949年发表的《中国优秀市井小说集》(*Extraordinary Stories from the Chinese Markets and Bazaars*)随后都于1954年出版，1964年再版，1991年三版发行了，[2]其中就有我们分析过的《玉观音》一篇小说。

普实克于1955年[3]完成了他的最大的一部翻译作品(至少迄今为止出版的作品中)，即上面提到的蒲松龄的作品集。该书于1963年又印了57100本，是捷克文中国文学作品书籍发行数量最大的一次。

1955年以后，普实克一直致力于组织捷克的汉学家和东方学家进行翻译的工作。他所建议的捷克文《茅盾文选》已经开始发行。由普实克一群学生翻译的作品选集《春蚕》(*Jarní hedvábníci*)于1963年[4]出版，其中的《腐蚀》(*Rozklad*)则是于1967年[5]出版的。所有这些翻译作品都是由普实克写的结语。

在20世纪60年代，普实克是捷克最重要的面向外国文学期刊《世界文学》的编委之一。在此位置上，他对整个国家的翻译政策产生了很大的影响。他这样做，同样也是为了履行他作为东方研究所所长、捷克科学院和捷克东方研究所的高级负责人以及哲学与人文科学国际理事会的副主席的责任。

所有这一切都于1968年8月21日结束了，同样他的翻译和学术工作也结束了，但是他在世界范围内的影响力却没有结束。

尽管马瑟休斯和普实克各不相同，但他们两人应该是并立在一起的。没有他们，捷克的翻译文学不会发展得像现在这么好，捷克也不会酝酿出像今天这样能很好的接纳中国文学的土壤。

---

① 普实克：《皮靴——中国古代的故事》(*Kožený střevíc. Příběh ze staré Číny*)，布拉格，1948年和《皮靴——龙的计划》(*Kožený střevíc - Dračí plan. Dvě povídky kung - an ze středověké Číny*(*Leather Slipper - Dragon's Blueprint. Two gong' an Stories from Medieval China*)，布拉格，Symposion，1948年。

② Průšek, J.: *Předmluva*(序言)。见：*Podivuhodné příběhyz čínskych tržišť a bazarů*(《中国市集小小说》)，布拉格：SNKLHU，1954年，第9页。

③ 布拉格：SNKLHU.

④ 布拉格：SNKLHU.

⑤ 布拉格：SNKLHU.

马瑟休斯和普实克是捷克文学天空中永远闪亮着的双子星座。

沈凌 译

三、冰心创作在波希米亚和斯洛伐克

女作家冰心(1900—1999)是最早被介绍给捷克人的中国现代作家之一。那是在1940年,年轻的雅罗斯拉夫·普实克发表了一系列有趣的散文,谈论鲁迅(1881—1936)、徐志摩(1896—1931)、丁玲(1904—1986)和冰心①。他在书中还涉及胡适(1891—1962)②、郭沫若(1892—1978)③、茅盾(1896—1981)④、沈从文(1902—1988)⑤、胡也频(1903—1931)⑥、巴金(1904—2002)⑦以及其他一些人。胡适曾把普实克介绍给一些住在北京的重要作家。但普实克对这些人的关注程度显然不如上面提到的四位作家。

(一)

1932至1934年普实克住在北京期间,冰心(原名谢婉莹)已经非常知名了。她青年时代最重要的创作都已经出版。捷克—斯洛伐克汉学的缔造者⑧为何把她作为少数几位中的一位在长篇散文中进行介绍,我们不得而知。胡适是否在其中起了作用,是个小小的疑问。郑振铎(1898—1958)是普实克最好的中国朋友。他先是冰心的老师,而后成了她在燕京大学的同事。郑振铎很可能向冰心提供了罗宾得拉纳特·泰戈尔(1861—1941)

---

① 雅·普实克:《中国——我的姐妹》,布拉格:Druzstevni práce 出版社,1940年,第292-296页,205-208页,283-292页和212-221页。

② 参看同上,第125-129页。

③ 参看同上,第173-174页。

④ 参看同上,第178-179页。

⑤ 参看同上,第290页。

⑥ 参看同上,第283、285和291页。

⑦ 参看同上,第166和178页。

⑧ 指普实克,译者注。

的著作以及有关泰戈尔的书[1]。或许他还帮助安排普实克和冰心会面。另一个可能帮助安排他们会面的人是金雅妹(1864—1934)。"她是中国第一位女医生",普实克称之为"老太太"。普实克住在金雅妹的房子里。她在海淀有一个农场。她建议普实克见一见冰心。[2] 金雅妹是许多中国年轻知识分子的好朋友。

"我接到了吴太太的一次午餐邀请,"[3]普实克在他的散文中这么写道,并没有详细的时间描述。根据留下来的照片看,这一定是在1933或1934年那个寒冷的冬天。吴太太就是冰心,中国著名社会学家吴文藻教授的妻子。写这篇散文之前,普实克读过冰心的自传。它印行在《冰心全集》中。普实克在文中多次引用冰心《自序》[4]中的事实,尽管他的引用并不很准确,带着些"对真理的追求,对幻觉的兴味"之歌德精神。例如,冰心的两位私人教师杨子敬和王逢,都被说成是钦慕传统中国小说的,但实际上只有杨子敬是如此。尽管这篇散文看上去似乎是普实克与冰心对话或者会谈的成果,但事实却与此相异。在整个午餐中,普实克只和吴文藻以及其他一些在吴宅的绅士们讨论问题,冰心并没有参与。她沉默寡言,只是不时地对她那尚未取名的儿子吴平(出生于1931年2月)说一些话。

散文的末尾,是三首冰心的诗:

母亲呵!
天上的风雨来了,
鸟儿躲到它的巢里;
心中的风雨来了,
我只躲到你的怀里。

童年呵!
是梦中的真,

---

① 参看马·高利克《中国现代知识分子研究之六:青年冰心(1919—1923)》。

② 参看雅·普实克:《中国——我的姐妹》,第129-134页,201-204页(特别是204页)和296-303页。

③ 同上,第212页。

④ 范伯群(编):《冰心研究资料》,北京出版社,1984年,第468页。该文完成于1932年清明节,首次发表于1933年北新书局版的《冰心小说集》。

是真中的梦，
是回忆时含泪的微笑。

大海呵，
哪一颗星没有光？
哪一朵花没有香？
哪一次我的思潮里，
没有你波涛的清响？①

以上三首诗，王哲甫在他的《中国新文学运动史》②中作了一模一样的引用。普实克的藏书室中存有此书。他在自己最早的有关中国现代文学的散文中用到了它。

这种影响的痕迹，我们还可以在普实克的另外一篇重要的研究文章中找到。该文即《中国新文学》③，它的捷克语译文后来发表于《中国文学与中国文化》一书中。这篇文章再次引用了上面两首诗（关于童年的那首删去了），并对冰心诗歌进行了较多的评论。④ 他认为冰心的诗"实际上是古老的艺术、古老的感情领域与富有创造性的方法之结合"。⑤ 他希望冰心的诗生命力长久，将来还能读得到。和王哲甫那本具有拓荒性质的书一样，普实克那篇富有创意的散文也是把冰心和徐志摩是放在一起论述的：王哲甫先分析冰心，而后分析徐志摩；普实克则刚好反过来。⑥

（二）

就我所知，普实克后期没有再论及冰心。他仅仅在《解放区文学和它的民间传统》这一专题论文中，重申自己的观点，认为冰心的诗"富于感

① 普实克：《中国——我的姐妹》，第221页。

② 北京·杰成书局，1933年，第105－106页。

③ 首次发表于《新中国》杂志（柏林），1940年6月第39期第456－465页、第40期第523－536页、第41期第588－600页。

④ 布拉格：Družzstevní Práce，1947年，第251页。

⑤ 同上，第252页。

⑥ 参看王哲甫同上书第105－110页，参看普实克《中国——我的姐妹》，第205－208页和第212－221页。

情，十分可爱，但没有超出个人生活的狭小圈子”。[①]

达娜·什托维科娃（1929—1976），跟她的老师雅罗斯拉夫·普实克一样，也翻译了三首冰心的短诗，收入她的《银色之马——20至40年代的中国现代诗集》。

这三首诗如下：

父亲呵！
出来坐在月明里，
我要听你说你的海。

小松树，
容我伴你罢，
山上白云深了！

墙角的花！
你孤芳自赏时，
天地便小了。[②]

20世纪50年代末，普实克的另一个学生从事冰心研究。马塞拉·鲍什科娃（1936—2005）在《中国现代文学研究》上发表了一篇有趣的论文《冰心的短篇小说》。在布拉格汉学研究已成气候这一背景上，对于最年轻的投稿者而言，它是一个引人注目的成果。她最初把冰心作为一个诗人来研究的时候，在布拉格，乃至整个捷克斯洛伐克，只有两本冰心的选集《超人》[③]和《冰心小说散文选集》[④]可用，没有更多中国出版的冰心作品以及有关冰心的资料供她使用。在1961年斯摩棱尼斯的捷克斯洛伐克第五届东方学者大会期间，我曾经把我从中国带回来的一些资料送给她。[⑤] 但

① 布拉格：ČSAV，1953年，第89页。

② 布拉格：SNKLU，1964年，第27页。

③ 上海：商务印书馆，1923年。

④ 北京：人民文学出版社，1954年。

⑤ 我确切记得我曾把李希同编的《冰心论》送给我的布拉格同事。该书1932年由北新书局出版。

这些她在该论文中都用不上。

鲍什科娃认为冰心的短篇小说是抒情的，[1]冰心主要还是一个诗人。[2]鲍什科娃无法彻底回避那个时代的精神。她至少在一定程度上是根据那一时期的需要和要求来分析冰心的发展道路的。按照她的分析，抗战时期，冰心"走过了从犹豫到坚定的这一所有中国作家的符合逻辑的发展历程"。[3] 另一方面，我们必须钦佩她在文章第二部分对《庄鸿的姊姊》在形式和结构上进行精到的分析中所表现出的胆识。[4] 格洛里亚·比恩认为鲍什科娃对这篇小说的评论是一种"杰出的分析"[5]。

我发现她的另一篇标题为《中国现代韵律学的起源》(冰心创作中的韵律成分分析)[6]的论文并没有得到同样的赞美，尽管这第二篇论文的价值更高。它在中国现代诗歌批评领域、中国现代诗学批评领域中都是开创性的研究。在汉学学术成就中，现代诗学批评，过去是，现在仍然是被忽略的课题。该论文是一个更为广阔的学术领域中的第一个脚印。紧接其后的一个研究成果是《中国现代诗学的基石》(1917—1925 年的新诗理论和批评)[7]，对前一篇关于韵律学的论文进行了补充，但已与冰心无关。

在其引人注目的韵律学研究中，施托尔佐娃·鲍什科娃(她婚后的名字)就冰心的两部诗集《繁星》、《春水》[8]以及其他一些未收入这两部诗集中的诗，分析它们的韵脚(如果有的话)、韵律、句法、语调以及至少部分所谓的语言学或者词汇变形方面的问题。冰心绝大部分的创作都是自由诗。虽然冰心没有用自由诗这个术语，[9]但自由诗至少占其诗歌创作总量的 94.73%。[10] 句法上的平行，很经常出现于冰心诗中(这种平行在传统中国诗以及部分现代中国诗中是很自然的)。在冰心诗中，句法上的重合，像在

---

① 马·鲍什科娃:《冰心的短篇小说》，载普实克(编)的《中国现代文学研究》，柏林·Akademie，1964 年，第 117 页。

② 同上，第 119 页。

③ 同上，第 120－121 页。

④ 同上，第 121－127 页。

⑤ 格洛里亚·比恩:《冰心短篇小说中的妇女形象》，载顾彬(编)《中国现代文学》，法兰克福(美因河畔):Suhrkamp，1985 年，第 260－261 页。

⑥ 档案室原稿(布拉格)，1964 年第 32 卷，第 619－634 页。

⑦ 同上，1968 年第 36 卷，第 585－608 页。

⑧ 施托尔佐娃·鲍什科娃:《中国现代韵律学的起源》，第 619－620 页。

⑨ 同上，第 620 页。

⑩ 同上，第 626 页。

欧洲诗歌中那么普遍，也像在中国现代诗中那么常见。特别是在韵律搭配和语调等问题上，鲍什科娃与布拉格的语言学家、语音学家以及以汉语为母语的人进行合作。这使她的研究增加了分量。根据鲍什科娃的看法，“冰心的主要价值在于其诗歌与小说这两种文体的相互渗透……冰心在诗中，也像在她随意的散文中一样，无须尝试就解放了自由流动的语言。她把它熔入到她并不知晓的诗歌的特定形式中。在她的时代里，这种做法并不巩固”。[①] 后来，“是新月派成功地运用了欧洲的某些形式，而艾青才是创造完美的自由诗之第一人”。[②]

鲍什科娃在这一分析基础上的研究没有继续下去。上面提到的她在中国现代诗学基础上的研究，是她在文学学术成果领域中的“天鹅之绝唱”。她曾试图以其为基点为自己、为中国现代诗歌学者重建这一部分文学的基本性质。令人遗憾的是，这样一位富有天赋的学者，在1968年8月21日之后的将近二十年间，被禁止继续这一工作。其间，迫于暂时的宣传需要，她不得不为捷克的汉学研究而阅读并翻译毫无用处的中国新闻报纸、编辑中华人民共和国领袖的短篇传记。即使是她和她的同事（克塞尼亚·德沃多尔、泰雷扎·莱霍斯夸和玛尔塔·里沙娃）1974年编定的很有价值的《东方研究所鲁迅图书馆馆藏中国现代文学书目》（捷克斯洛伐克科学院，布拉格，东方研究所），也只能到1991年才面世。

“文化大革命”这一艰难时期，汉学家兼优秀的女诗人（和达娜·什托维科娃相似）娅米拉·黑林高娃，开始对冰心的《繁星》、《春水》感兴趣。翻译中，黑林高娃奉献给捷克和斯洛伐克读者的是，从冰心的小丛书中进行相对宽泛的选择后之所得。在《〈繁星〉与〈春水〉》中，我们看到的不再是普实克和什托维科娃所选的三首诗，而是从冰心这两本诗集总共三百四十六首诗中选出的一百二十九首。[③] 它远远多于新近由格雷斯·博因顿和约翰·凯利翻译、翻译出版社出版的集子。《中英翻译杂志》1989年秋季第32卷第98－107页和第109－117页上有六十一首诗。这很可能是译成欧洲语言后最多的集成了。敏感、孤独的捷克诗人，总是徜徉于其充满不平、迫害和深沉忧郁的小小宇宙中。在青年冰心的抒情之声中，她们

① 同上，第638页。

② 同上，第639页。

③ 布拉格：Mladafronta，1967年。

寻找着孩童、母亲、花朵、石头和自然或者造物者之美丽。

在黑林高娃同样富有抒情性的跋中，没有一个词提及当她翻译之时正在发生的震撼中国的可怕之事。她肯定不知道在所谓无产阶级"文化大革命"的最初几个月中冰心的命运何如。在那"红色风暴"中，冰心和其他几千人一样，变成了"牛鬼蛇神"、"修正主义黑帮分子"、"黑作家"。由于曾经是燕京大学的学生和教师，她也成了"司徒雷登的干女儿"①。司徒雷登是首任燕京大学校长。② 造反派搜查了冰心的家。她所收藏的中外书籍被偷走，再也找不回来。一个星期天，她脖子上挂着黑牌，站在房子前面，接受年轻人的审问，甚至挨了打。③ 命运之神在中国比在我们这里更为残酷。

"冰心的天赋表现得很早，"娅米拉·黑林高娃在译诗的"跋"中写道，"两个引人注目的成果《繁星》和《春水》很快产生了。她在学生时代就创作了这两部诗集。它们是用现代语言和现代形式写的。但对她而言，特殊的是，这种现代语言和形式是与旧格律的镣铐一同使用的。她并未像绝大多数为了表达现实需要的同僚所宣称的那样抛弃中国旧诗积极的非形式价值。创作中，她继承中国精神特性的本质与典型。这种特性在古老的世界观中是有其基础的。把宇宙的进程看作是过往的抒情性中融合进和谐这一最高法则的反映，在那种世界观中是极为稳固的看法。"④

冰心对她周围的生活是非常敏感的。她对日常生活很有兴趣并有着清醒的意识。这些包括：人道主义问题、妇女解放、社会公正、人与人之间的关系。这些构成她的诗歌甚至更是其小说创作的基本内容。在中国的女诗人中，如果她被看作是"象牙塔"中的完人，那么对她的角色这是一个巨大的误会。她只不过对政治论战和政治斗争没有兴趣而已。顺便说一句：那样的战斗又有什么结果呢？带来的不过是"文化大革命"以及它噩梦般的现实而已。

捷克和斯洛伐克的读者看到《繁星》、《春水》的时候，中国有许多人正在牛棚、五七干校、上山下乡中死去或者忍受苦难，在广西省甚至有些人还

① 王炳根：《永远的爱心——冰心》，山东画报出版社，1994年，第139页。

② 汇文的格勒林·谢：《中国妇女高等教育（1907—1937）》，《北京燕京大学史》，魏因海姆和巴泽尔：Beltz，1990年，第65－70页。

③ 王炳根：同上书，第140页。

④ 娅·黑林高娃：《〈繁星〉和〈春水〉》，第60－61页。

成为“革命”中同类相食现象的受害者。

根据下面这首诗，可以看出冰心比所有“文化大革命”的领袖及其追随者都明智。

冷静的心，
在任何环境里，
都能建立了更深微的世界。①

几年之后，黑林高娃翻译了冰心传记小说中的一篇——《我的邻居》。② 它讲述的是，冰心的一个学生——一个初习写作者，对中国家长制下的家庭生活没有充分准备，虽在景色秀丽的昆明，却忍受着婚后沉重的人生。

（三）

在普实克的前捷克斯洛伐克学生中，我很可能是唯一一位访问过冰心并与她进行了会谈的人。

“文革”之后，在1986年4月，我和达娜·卡尔沃多娃一起，组成一个小小的汉学代表团，得到了一个访问中国的机会。在中国的波希米亚学者朱伟华的帮助下，我终于在民族学院校园的冰心寓所中，见到了86岁的冰心。

4月15日上午10点整，我在起居室中等冰心。她拄着拐杖朝我走来，叫我在沙发上坐。沙发上方挂着梁启超（1873—1929）署名送给她的对联。梁启超是中国现代知识分子之父。紧挨着对联的是献给周恩来的颂词。周恩来在她最艰难的“红色风暴”中曾经帮助过她。

我的第一个问题是：“您经常见到普实克吗？”

“不经常。”她答得很干脆。

“您知道不知道《繁星》、《春水》的捷克语选译本的有关情况？”

“一点也不知道。”

“您要一本吗？我给您带了一本。它是译者的个人赠送品。我把它送

① 冰心：《繁星》第57首。

② 冰心：《关于女人》，《冰心文集》第一卷，上海文艺出版社，1982年，第381－387页。

给您。"

"好,太感谢您了。"

手里拿着黑林高娃翻译的小册子,老太太又惊奇又高兴。我问起鲍什科娃的论文,她一无所知。我也没有带这些论文来。我带了太多的书要送给不同的中国机构……由于我后来再没有和冰心通过信,我想冰心家中以及设在冰心出生地福州市的冰心文学馆都没有这些很有价值的论文。

冰心问起我自己的论著。我提到了《中国现代文学批评发生史(1917—1930)》[①]和《中西文学关系的里程碑(1898—1979)》[②]。在第一本书中我谈到了冰心以及蒋光慈对她的批评。[③] 她同意我的看法,认为这种批评和对其他一些作家、诗人的批评一样,有欠公允。

"外国作家、诗人中,您最喜欢谁?"

她的回答很简洁:"凯罗·纪伯伦(1883—1931)和罗宾得拉纳特·泰戈尔。对纪伯伦的喜欢还要超过对泰戈尔的喜欢。他的一生非常艰辛,他对人的灵魂有伟大的见解。"

"我猜想,您一定最喜欢泰戈尔的《新月集》。"

"不,"冰心回答说,"《新月集》主要是写孩子。泰戈尔的书,我最喜欢的是《吉檀迦利》。"

"为什么?"

"因为它是一本神秘的书。"

就像她看过自己作品被译成捷克文后感到惊奇一样,她的回答也让我很惊奇。

我离开之前,她送给我《冰心选集》第3卷诗歌卷以及《文汇月刊》1986年第1期。前者1984年由四川人民出版社出版;后者刊有周明写的纪念性散文。周明现在在北京的中国现代文学馆工作,是冰心家庭的一个好朋友。冰心还送给我她自己在1985年9月24日吴文藻去世两星期后写的纪念性文章。[④]

---

① 布拉迪斯拉发-伦敦:Veda-Curzon,1980年。中文译本由社会科学文献出版社出版,1997年。

② 布拉迪斯拉发-威斯巴登:Veda-Otto Harrassowitz,1986年。中文译本由伍晓明、张文定等人翻译,北京大学出版社,1990年。

③ 《中国现代文学批评史》,第151-155页。

④ 王炳根:同上,第234页。

几年之后，我开始对冰心青年时代的生活和创作产生了兴趣。1992至1993年间，我写了两篇涉及很广的论文：《中国现代知识分子史研究之六：青年冰心》（《亚非研究》1993年第2卷第1期第41－60页）和《中国现代知识分子的典范——年轻的冰心、年老的泰戈尔与善良的牧者》（《爱心》，福州，1993年第1卷第2期）。后一篇文章曾在德国发表。载于《塔楼建筑中断：中国与欧洲精神研究——Rolf Trauzettel纪念文集》（顾彬·W和莫热·H.－G.编），Nettetal，Steyler出版社1995年版。

研究中，我没有关注纪伯伦（1931年，冰心把他的《先知》译成中文）[①]和《吉檀迦利》（1946年冰心把它译成中文）[②]。两篇论文中，我沿着冰心的思想发展轨迹，追溯到她23岁时，分析道教、佛教、基督教（主要是《圣经》的）以及印度教（主要根据泰戈尔的理解）对她精神发展的作用。第一篇论文中，道教、佛教、基督教都分析到了；第二篇论文中，只分析有关佛教和基督教两方面的内容。第二篇论文的中文译文可在台北中央图书馆的《汉学研究》1995年12月第22期上读到。[③]

关于《圣经》遗产的影响，我注意到了《赞美诗》第十九篇。它似乎展示了冰心诗歌的基础。天国的高空和伟大的自然，它们"这日到那日发出言语，这夜到那夜传出知识"，以阐述上帝的功绩。它仿佛是个巨大的画布。冰心在上面画下了关于爱的宇宙的想象。

灵台上——
燃起星星微火，
黯黯地低头膜拜。[④]

无论是《繁星》还是《春水》中的诗，都有着相同的特性。它们仿佛就是闪烁在漆黑天空中的繁星。

冰心的有些宗教诗，是着迷于基督教时写的，却又显示了佛教思想的

① 同上，第225页。

② 同上，第227页。

③ 这次演讲会有许多著名汉学家、中外诗人参加：已故的赫尔穆特·马丁（1940—1999）和他的妻子廖天驰（博许姆，德国），陈顺研（悉尼），斯坦尼斯瓦夫·库奇拉和维奥拉·阿杰马穆达娃（均为莫斯科），陈鹏翔教授和诗人商禽，女诗人蓉子、张香华。

④ 冰心：《迎神曲》，《冰心诗集》，上海：北新书局，1934年，第1页。

影响。这是十分有趣的现象，又是可以理解的。例如，下面便是她对人类世界的描述。

空华影落，
万籁无声，
隐隐地涌现了：
是宝盖珠幢，
是金身法相。①

另一首诗，我们可以读到这样的句子：

更何处有宝盖珠幢？
又何处是金身法相？
即我——
也即是众生。②

在诗中，尽管用了佛教术语，但她更多的是涉及梵，而非佛。在漫长的历史进程中，中国哲学—宗教讲道中，联想的思维是日常实用的。因此，如上所言，尽管使用了佛教语汇，冰心在思考关于神、个体、众生以及宇宙的关系这个疑问时，也是把它解释为上帝与我同一、梵我同一。认为这至少是宇宙的一部分，是其富有活力的混合物。

冰心向我所作的关于《吉檀迦利》是她最爱的泰戈尔诗集的声明，让我想起萨尔瓦帕利·拉达克里希南的观点："《吉檀迦利》中的神并非印度哲学中非人格的、冷静的绝对存在。事实上，无论他是否明显地就是救世主耶稣本身，但至少他是一个救世主式的神。其追随者和热爱者的感受，是所有基督徒感受中最深的精髓。"③

冰心献给泰戈尔的颂词④，也是献给"《吉檀迦利》之神"的。虽然冰心

① 同上，第2页。

② 冰心：《送神曲》，同上书，第5页。

③ 萨·拉达克里希南：《罗宾得拉纳特·泰戈尔的哲学》，巴洛达：良友出版社，1961年，第3页。此为1918年初版本的重印本。初版本郑振铎用过，或许冰心也用过。

④ 冰心：《遥寄印度哲人泰戈尔》，《冰心散文集》，上海：开明书店1943年，第1－2页。

没有直接这样对我说。

冰心来源于“心冰”，这是一个佛教惯用语，可指“心境纯洁得像冰”，或指“精神像冰一样冻结着”①。

在中国传统哲学和宗教学派中，心（指精神或心境）是一个重要的概念。就年轻的冰心而言，“精神”这个词比“心境”更容易引起争论和质疑。爱的宇宙并非是来自于她的心境、情感的一个疑问，而来自于她的精神、理智和意识。或许正是由于这一点，冰心的诗要比她的小说写得好。

冰心的心在1999年2月28日停止了跳动，停止了工作。所有的亲人、朋友和读者都盼望她活过100岁。冷酷无情的阿特洛波斯——命运三女神之一，切断了她的生命之绳。我们的希望落空了。留存的是她的创作。它们现在是，将来也是，我们以及后代的小诗珍宝中的伟大宝藏。

李玲　译　倪辉莉校

四、老舍在波希米亚和斯洛伐克的接受

本篇论文首次宣读于1999年2月3日至6日在北京召开的“老舍与20世纪”国际研讨会，旨在分析中国现代作家老舍（1899—1966）及其作品1947至1987年间在前捷克斯洛伐克的被接受情况。

“而其间时光流逝，一去不返”，伟大的罗马诗人维吉尔（公元前70—公元前19）在他的《农事诗集》中写道。那是一首歌咏农事技艺的诗。作于“奥古斯都和他的军队成功地建立帝国不久。那时意大利人民厌倦了国内战争，渴望回归和平的艺术”。②

老舍先生和我第一次也是最后一次见面，是1959年的5月8日，前捷克斯洛伐克的国庆节晚上，在北京饭店老建筑的大厅。从那时起到1999年2月3日，将近四十个年头已经流逝，归于永恒。那时候老舍刚刚六十岁，我二十六岁。老舍带着他安静的伙伴——一只拐杖，显得非常活跃。

① 《中国佛教术语词典》，苏慧廉（英）和何乐益（美）编辑，台北1975年重版，第151页。

② 詹姆森，R. D：《欧洲文学简史》，上海：商业出版社，第135页。

他告诉我们他的日常工作:写剧本及别的更通俗的作品,如鼓词、相声及其他。我们问他为什么不写小说了,他大致是这样回答的:时间跑得太快了。这让我想起维吉尔的诗句。

第二次世界大战结束后两年,老舍的作品传入捷克斯洛伐克。就像当年出现在马罗帝国的《农事诗集》一样,《骆驼祥子》在1945年由伊文·金翻译出版后成为畅销书。[①] 伊文·金做了一些改动,小说以大团圆为结局,老舍提出抗议。雅罗斯拉夫·普实克(1906—1980)也做了同样的事情。他在评论杜尚·波科尼所做的二手捷克语翻译时对这个出自非汉学家之手的二次译文表达了他的义愤,将其定性为一种"对自己一无所知的事情以行家无所不知的口吻发言的有趣尝试"。普实克评价《骆驼祥子》是一部不寻常的小说。"它有一个精心构置的情节,这往往是中国作家所欠缺的,故事也的确很有趣"。但同时,普实克在老舍的这部代表作中指责的缺点比优点更多。他将祥子视为"与鲁迅的不朽的苦力形象阿Q极其相似的同类"。但认真比较一下两部作品就会发现鲁迅的与老舍的艺术之间的巨大差别。鲁迅能以锋利之笔刻画事物,直刺读者的头脑,而老舍的勾画是模糊的,这与什克洛夫斯基作为公理提出的最基本要求是相违背的:"'不要命名事物,而让它们显现'。相反,老舍给了人物太多的慎思细虑和独白,这使故事变得散漫……"[②]说到什克洛夫斯基,我可以在1948年布拉格重印的捷克语全译本《散文理论》中找到引文。普实克很可能想到的是陌生化理论的方法,比如说列夫·托尔斯泰"不是根据事物已有之名来称事物,而是描绘它,就像他第一次看见……"[③]这显然不是传统的看法与描绘,而真正是创造性的陌生化方法。这也正是老舍在《骆驼祥子》中使用北京方言以及描绘洋车夫和其他角色的生活时所做的。一些年之后,普实克改变了他对老舍的看法。

在普实克1950年的中国之行之前,布拉格关于中国现代文学的书很少。在普实克到中国后,在捷克斯洛伐克政府的资助下,"购买了大批精心挑选过的中文书,超过六万册的图书足以为布拉格东方研究所的中文图书

① 纽约·雷纳尔与希区柯克出版社,1945年,捷克译本出版于1947年7月,布拉格,为欧洲文学俱乐部成员所有,共印50000册。

② 普实克,J:《东亚研究新书录1947》,《新东方》,布拉格,第3期,1948年,第187页。

③ 什克洛夫斯基,V:《散文理论》,布拉格,1948年,第16页。

馆打下一个坚实的基础，绰绰有余”。[1] 在1782册有关中国现代文学的书中，现在有36本是老舍的专著，有7本是他与别人的合著。[2] 而在1948年普实克写关于《骆驼祥子》的文章时，他手边没有原文，他仅在访问伦敦大学的东方与非洲研究院时“浏览”了一遍。[3] 在接下来的十年或十五年里，布拉格的这种状况大为改观。

当1955至1956年左右，普实克的学生史罗甫（即斯乌普斯基的中国名字，1934—　）开始研究老舍的作品与生平时，他所需要的大部分材料都可以方便找到。在布拉格普实克任教的查尔斯大学，中国现代文学研究列在远东系师生的课程之上。[4] 我认为将老舍的生平和作品作为自己的研究项目是史罗甫自己的决定：普实克让他的学生自由选择他们的年度和毕业论文的题目。在他的捷克及后来的斯洛伐克甚至外国学生中，史罗甫似乎一直是他最忠实的追随者。普实克的一些学生相当活跃和有创造力，而他是一个好老师，他从来都愿意践行孔夫子的著名的话：“子曰：三人行，必有我师焉。择其善者而从之，其不善者而改之。”[5]

史罗甫当然是研究老舍的一个非常勤奋的学生，我不知道他对普实克的《新中国的文学与民间传统》一书的态度，不过他将第五部分“旧民间文学的现实主义传统”[6]作为他的论文《老舍的批判现实主义》的理论基础似乎是没问题的。[7]

从1953年开始，在史罗甫第一篇以英文发表的论文《老舍创作第一阶段（1924—1932）的作品》[8]中（以他的毕业论文为基础，写作于他1960年第一次较长时间居留中国之前），我们可以看到他对老舍初期的长篇和短篇小说集的研究正在向更为结构主义的方向移动。这种趋势向在他的杰

---

① 帕劳特，A：《雅罗斯拉夫·普实克（诞辰85周年）》，《东方馆》第59期，1991年2月，第109页。

② 德沃斯加等，《布拉格捷克斯洛伐克科学院东方研究所鲁迅图书馆有关中国现代文学的书目》，布拉格，东方研究所，1974年，第58页、第99－103页、第140页。

③ 普实克，J：《东亚研究新书录》，第187页。

④ 参见高利克，M：《雅罗斯拉夫·普实克：学生眼里的神话与现实》，《亚非研究》，第7期，1988年2月，第151－161页；中文译文见《二十一世纪》（香港），第15期，1993年2月，第122页。

⑤ 孔子：《论语》。D. C. Lau译，香港：中文大学出版社，1983年，第60－61页。

⑥ 布拉格ČSAV出版社，1953年，第371－422页。

⑦ 我在1957年读过这篇文章，但在准备本论文时没能参读。

⑧ 见普实克，J.（编）：《中国现代文学研究》，柏林：学术出版社，1964年，第77－95页。

作、国外老舍研究的一本专著《一位中国现代作家的历程——老舍小说分析·附传记及书目》[1]中达到了顶峰。在为这本书写的评论文章的开头，我作了如下评价："在研究中国现代文学的书中这是全新的一本。迄今为止出版的研究著作主要关心作品的内容，也就是说，就思想而言关心其传承问题。与之相反，史罗甫博士探究的是艺术手段，精描细刻的方法，文学作品的建构，并引进了形式分析。"[2]虽然史罗甫在他的书中没有提及什克洛夫斯基的《散文理论》或布拉格结构主义学派的作品（因为众所周知的原因），毫无疑问它们已融化在他的思考推理和对材料的整个精心描述之中。我至今记得史罗甫对布拉格结构主义学派的一位杰出成员、查尔斯大学教授费利克斯·沃迪切卡作品的钦慕。

史罗甫很可能是向老舍的读者告知其生日的第一人——大约是1899年2月3日，"也即是光绪二十四年腊月二十三，农历的小年。这也是他名为'庆春'的原因——春天的庆祝"。[3] 这是老舍的个人情况。与老舍和唐弢的多次会面——他在中国社科院文学所待了很长时间，有机会采访他们——为史罗甫提供了有关老舍作品和生平的许多重要材料，为此他在书中特意致谢。[4]

史罗甫研究的最重要成果之一，是发现老舍在其创作初期"无意识中"受到了中国传统笔记小说和章回小说的影响，而"有意识地"从狄更斯和康拉德的小说中汲取了营养。[5]

普实克和史罗甫之间的相互"影响"，似乎在《中国手册》一书及其对中国现代文学"叙述者的传统"的概括中表现得最为明显。[6]

从史罗甫为捷克语译本的中国短篇小说集中我们看到，他把老舍小说《断魂枪》[7]列为十二个短篇之首，从他的挑选中对"叙述者的传统"的强调中我们看到普实克的深刻影响，也许是"无意识的"。

在1961和1963年普实克与夏志清著名的会谈交流之中，史罗甫是普

---

① 布拉格：学术出版社，1966年。

② 《亚非研究》，布拉迪斯拉发，第5期，1969年，第126页。

③ 史罗甫，Z：《一位中国现代作家的历程》，第81页。

④ 同上书，第128页及以下。

⑤ 同上书，第22－24页，第27页，第32－33页，第38页。

⑥ W. 费兰克、B. 斯秦格编，《中国手册》，杜塞尔多夫：Bertelsmann大学出版社，1974年，第307－310页。

⑦ 布拉格：国家纯文学出版社，1962年，这本书印了5500册。

实克的“随军参谋”。普实克申明他受惠于史罗甫并表示感激，当他论述“老舍的短篇小说”时，他利用了他的学生搜集汇编的优秀文集。[①] 普实克不再因为《骆驼祥子》中“什么都没有得到具体描述，赋予具体时空，一切都遮掩在普遍性的迷雾和灰色的空气之中（普实克，J:《东亚研究新书录》，第187页）”而批评这部作品。在此普实克描述了老舍作品的特点，比1948年他的看法更吸引人：“不容置疑，在对人物的选择和对他们生活中通常是奇特的、绝不沉闷的荣辱成败的描述中，有相当多的浪漫主义，无疑比茅盾更多。只要回想一下《骆驼祥子》人生故事的特点——命运的沉浮，或他的短篇小说中土匪与冒险者画廊里人物肖像的丰富多样即可明白。”[②]这篇长文里，史罗甫完全站在他的老师一边。但在此我不得不说（尽管我很同情他的工作），当他的文章结尾以如下一段话作为他的最后评判时，他确实是不公正的：“写作内容如此广博的一本书无疑投入了大量工作，结果导致了对那些有兴趣学习中国现代小说的人无甚益处。”[③]

像史罗甫一样，我也是在布拉格求学期间开始对老舍的作品感兴趣的。我和史罗甫在同一个宿舍里住了几年，有机会阅读他的手稿和共同讨论问题。1959年冬天到1960年夏天在中国的时候，我们经常在北京大学校园里见面。此前不久我为布拉迪斯拉发的斯洛伐克广播公司翻译了老舍的短篇小说《善人》，完成于1958年老舍六十岁寿辰之时，那时研究者和读者已经可以得知老舍的生日。我的译文从未书面发表过。[④]

1961年夏天的某个时候，即我离开中国回到斯洛伐克一年之后，有人请我将一部能够代表中国现代文学的小说译成斯洛伐克语。我可以在茅盾的《子夜》和老舍的《骆驼祥子》之间做出选择，我选择了后者。

第一次也是最后一次，一部伟大的中国小说出现在“经典之友协会”出版的丛书之中。就斯洛伐克来说这个协会的读者人数异乎寻常的多，大

---

① 普实克，J:《中国现代文学史的基本问题：评夏志清著〈中国现代小说史〉》，收于李欧梵编《抒情（的）与史诗（的）——雅罗斯拉夫·普实克的中国现代文学研究》。布鲁明顿：印第安那大学出版社，1980，第222页。中文译者齐心略去了普实克的声明。参见李燕乔等译《普实克中国现代文学论文集》，长沙：湖南文艺出版社，1987年，第243页。

② 普实克，J:《中国现代文学史的基本问题》，第223页，李燕乔等译，第243－244页。在《对中国现代文学初稿的一些评论》，《东方馆》，第32期，1964年1月，第139－152页。

③ 同上书，第152页。

④ 在老舍百年诞辰之际，我将译文手稿，连同老舍写给我的一封信、他为斯洛伐克语译本《骆驼祥子》所做的序以及我所写的有关老舍的文章，赠给了北京的中国现代文学馆。

约有五万人。我的译本名为《黄包车夫》,印了五万三千册,[1]差不多全都被有兴趣的读者邮购或直接买走了。如果那时整个斯洛伐克的居民(包括少数民族)不超过五百万,那就意味着一百位公民中就约有一位读者拥有这本书。我猜想(可能并没有错),几乎在每一个小村庄,过去可能,现在在很大程度上仍然可能——找到一本老舍的小说!曾经有一次,我从布拉迪斯拉发去我曾经住过的一个小山村,在火车上看见一位年轻女士正在读斯洛伐克语的《骆驼祥子》。

1961年5月,通过茅盾,我请老舍为《骆驼祥子》的斯洛伐克语译本写一个序言。他很快就寄给了我。我希望以后甚至中国读者也可以在《老舍全集》中找到它。[2] 大约同时我请史罗甫为我的译本写一个后记,他欣然应允。[3]

70年代末80年代初,另一位汉学家玛丽娜·加诺古斯卡将老舍的五篇短篇小说译成斯洛伐克语。他似乎被其中的人道主义精神迷住了,这主要在《月牙儿》中表现得最突出。这五篇加上我译的两篇:《黑白李》、《也是三角形》,1983年与《骆驼祥子》一起结集出版。这一次印了六千册。[4]

在1966年8月24日老舍悲惨死亡之后——关于这一可怕事件我们只从报上读到一些零星消息,在"文化大革命"中它只是成千上万件中的一件——我开始思考,关于他的一生,他的工作,他的世界观和他的伦理信念。

重读《骆驼祥子》,再一次想起那些地点、风景、宫殿、寺庙、山、节日、风俗、春联、挂钱、颐和园或老东安市场的饭食,这一切都在小说中提到了。夏志清认为,截止到1957年,《骆驼祥子》"也许是最好的中国现代小说"。[5] 我开始沉思到那时已三十岁的我的中国经验,它的文学、文化、甚至哲学。我把这些思想写进了译后记,题为《老舍》。

在那篇文章里我认为,老舍的世界观的基础和他伦理及认识论的信条是孟子的话:"无恻隐之心,非人也;无羞恶之心,非人也;无辞让之心,非人

① 布拉迪斯拉发:作家出版社,1962年,215页。

② 舒乙1998年3月17日给我的信。

③ 《骆驼祥子》,第201-206页。

④ 《骆驼祥子·月牙儿》,布拉迪斯拉发:作家出版社,1986年,477页。

⑤ 夏志清:《中国现代小说史,1917—1957》,New Havenr:耶鲁大学出版社,1961年,第187页。

也;无是非之心,非人也。恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也。"①这与佛教关于慈悲的教导是一致的。后来,在1995年5月,我听舒乙说,老舍年少时受到基督的影响,基督教教人爱你的邻居如爱自己一样。② 一直到死,老舍都是他的邻里很多穷人的朋友。他跟他们交往,从经济或其他方面帮助他们。他自杀后很多人都哭了。

从我的中国现代文学批评专业出发,我在这篇后记里指出,老舍从尼奇的《文学批评》(1928年版)一书中受益匪浅,部分章节他译成了汉语。他也熟知瓦尔特·雷利的《英国小说》(1894年版),无疑还对皮特金的《小说写作的艺术与职责》(1912年版)非常感兴趣。在我看来,当他涉及短篇小说的理论问题时,他受到了最后这本书的很大影响。

从我的比较文学专业出发,我试图澄清老舍所接受的狄更斯的遗赠。我在后记中写道:"写作《牛天赐传》和《骆驼祥子》时,老舍接受了批评家们的意见。"③他部分地回到了狄更斯,尤其是狄更斯的《远大前程》。这部小说中的皮普(Pip)与天赐(即上天的礼物)、祥子(字面的意思即吉祥之子,不过语带讽刺)都有某些共同之处。对于第一位,其教育过程从出生开始,到二十岁结束。对于第二位,是从牛天赐结束之时开始,几年后达到高潮,那时候黄包车夫祥子,开始相信挣一天吃一天的生活的必然,既然所有的美好期待都在他拥有的可能性之外,去争取更多的东西是完全不必要的。这三部作品的相互关系比狄更斯的《尼古拉斯·尼科尔贝》与《老张的哲学》④的关系更远,因此其冲击——反应的过程也更引人注目。"因为这个原因,老舍的两部作品更有价值,其原创性更为明显。我们可以看出波克兹与牛天赐、铁匠乔·加治里与黄包车夫老马之间的相似之处,艾丝特拉和虎妞、普罗维苏和刘四之间的某种相似和巨大的不同。《骆驼祥子》是中国文学的一部杰作和老舍最好的作品。狄更斯所描述的'远大前

① 参见《孟子》D. C. Lau译及作导言,企鹅丛书,1970年,第163页,《骆驼祥子·月牙儿》,第464页。

② 《路加福音。第10章第27节》。1995年4月的最后一星期,我与舒乙见面并讨论到这一问题。见舒乙:《寻找与困惑·早期老舍与基督教》,《基督教文化评论》(贵州),1994年第4期,第266-289页。

③ 《骆驼祥子·月牙儿》,第468页。此处指对《猫城记》的批评。

④ 《骆驼祥子·月牙儿》一书的后记《老舍》。

程'与老舍的艺术所追求的'远大前程'完全不同。祥子不相信皮普偶然得到的金钱的力量,也不祈盼依赖美丽而冷酷的艾丝特拉的爱。他所能依靠的只有自己的力气。皮普将永远不会跟艾丝特拉结婚,但普罗维苏,她神秘的父亲,给他提供了很多银行支票。刘四一分钱都不曾给祥子,他甚至不让祥子娶他的丑女儿为妻。如果说皮普是命运女神和财神的宠儿,祥子则是西西弗斯在中国现代文学中最重要的回声——西西弗斯注定永远推着巨石上山,永远失败。祥子失去了的奋斗目标的象征是一辆黄包车,一种劳动手段,他买不起,而当他设法得到了一辆的时候,他又无可挽回地失去了它。老舍的西西弗斯是一个中国男人现实主义的画像,好、坏两面兼备(后者的比重超过了前者),它们的特点提供了对社会制度的控诉,在其中所有的'前程',哪怕是最微不足道的,都无由实现。"①

这一类研究还包括我对老舍的话剧《西望长安》与果戈理的《钦差大臣》关系的探讨。1955 年,中华人民共和国公安部部长罗瑞卿(1906—1978)坦率地恳请当代剧作家写一部中国的《钦差大臣》。② 老舍很乐意地接受了这一任务,试着把一个真实的案件切近地带给中国观众——某个叫李万铭的"模范党员"、"英雄"和党的干部,在 1951 至 1954 年间,如何欺骗了众多的党和国家机构。如果这部戏与果戈理的喜剧创造性相关,它必定是讽刺的,同时在极大的程度上,老舍应该沿着他写《猫城记》时所开创路数往下走。《西望长安》与《钦差大臣》一样,是一部关于骗子的戏剧。主人公属于在各种文类和各民族文学中经常出现的类型人物,善于在社会各阶层中行使权威。剧本从对此人的刻画中尖锐地凸现出阶级和社会政治的矛盾。

尽管有这些相似,果戈理与老舍的戏剧仍有极大差别,不过也不否认《钦差大臣》在某种意义上是《西望长安》的范型。我在论文里写道:"果戈理描述现实的方法某种程度上也适合老舍的设想。1956 年 1 月《西望长安》发表后,《人民文学》的编辑立刻收到一些读者来信,在老舍的第一封复信里,他三次看到《钦差大臣》。"③我想它们之间的异同相对来说是清楚

① 《骆驼祥子·月牙儿》一书的后记《老舍》。

② 高利克,M:《踩着〈钦差大臣〉的足迹:两部中国当代话剧》,《亚非研究》,第 20 期,1984 年,第 55 页。

③ 《人民文学》,1956 年第 5 期,第 123 - 124 页。

的。在此我只提一点："果戈理以喜剧讽刺之笔描画的对象处于一个与老舍的人物相当不同的环境之中。不仅时代、国家不同，俄国小城的社会环境也与汉口或北京（老舍的戏发生的主要地点）有巨大差异。尽管处于无情的沙皇检查制度之下，果戈理仍能以远为锋利之笔对地方官僚加以讽刺、嘲弄。不仅因为果戈理的边远小城遥不可及，远得'骑马飞奔三年也走不到边'，还因为'天高皇帝远'，果戈理的批评自身又部分装点在各式各样的伪饰之中，实在是极少为人所察。老舍触及的问题更为敏感。果戈理的直接批评更为慎审，而老舍那样做的时候通常冒着更高的风险；虽然他直接涉及的只是二等或三等官员，但他的触及点在社会和政治上非常敏感。果戈理的批评不在意接收者的身份或地位；老舍的批评则分等级次序，他甚至在戏中创造了正面角色！在果戈理的喜剧中像这样的事是不可想象的！"[①]尽管有最后这一点，老舍仍然受到了红卫兵——多是年轻学生——的审讯，他们打他，羞辱他，就像《猫城记》里那些十五六岁的少年。"掏出他的心来！"——老舍这部讽刺小说中的年轻流浪者们喊道。它让我想起比干的故事，据称，不一定确切，他是商朝的最后一个暴君纣辛（公元前1175—公元前1112）的亲戚。纣王在比干劝谏之后怒道："我听说圣人之心有七窍，让我们看看比干是不是这样。"[②]他立刻命人处死这位真正的君子，挖出了他的心脏。

老舍的情况略有不同。在"文革"造成的环境压力之下，在一种政治和社会极其混乱、丧失了法律、所有的人身安全，甚至"最微小的期望"的普遍压抑气氛里，1966年8月24日，他的心，我们时代一颗真正的君子的心，在太平湖的水中停止了跳动。

这并不是我（以及其他人）在波希米亚和斯洛伐克因老舍而做的全部工作。我为以下三本书或杂志写过有关老舍的文章：百科杂志《金字塔》（第76期，1977年，第2429页）；《世界作家全书》，布拉迪斯拉发·地平线（Obzor）出版社，1978年，第318页；1987年，第318页；《文学作品大全》，在此《骆驼祥子》被简要介绍给斯洛伐克读者。[③] 我还为兰比尔·沃拉的

---

① 高利克，M：《踩着〈钦差大臣〉的足迹：两部中国当代话剧》，《亚非研究》，第20期，1984年，第59页。

② 根据梅耶斯《中国读者手册》，上海：长老会传教团出版社，1939年，第184页。

③ 布拉迪斯拉发：地平线出版社，1989年，第549页。

《老舍与中国革命》写了书评。[1] 史罗甫教授为两本重要的出版物写了有关老舍的文章:捷克版的《作家辞典——亚洲与非洲》,第二卷,布拉格·奥登(Odeon)出版社,1967 年,第 65 - 66 页;《东方文学辞典》,史罗甫编,第三卷,伦敦,乔治·艾伦与安文出版社,1974 年,第 89 - 90 页。他还分别为《老张的哲学》、《离婚》、《骆驼祥子》写了三篇短文章,载于《中国文学阅读指南(1900—1949)》,第一卷,杜拉切洛娃 - 维林格罗娃编,雷登·E. J. 布里尔出版社,1988 年,第 101 - 102 页,105 - 106 页,106 - 108 页;在同一本书里还有为《赶集》、《樱海集》、《蛤藻集》写的三篇稍长的文章,第二卷,史罗甫编,第 82 - 85 页,85 - 87 页,87 - 93 页。还有必要提到,史罗甫与艾丽斯·厄文一道,在一本短命但重要的杂志《新东方双月刊》上发表了两个短篇译作:《老字号》和《邻居》,布拉格,第二期,1961 年 2 月,第 17 - 19 页;第三期,1962 年 4 月,第 123 - 126 页。

罗马时代之后,尤其在现代,"时光一去不复返"成为欧洲知识界一句著名的格言。时间流逝的意识在中国也一样典型,尤其对道教和佛教徒来说。老舍及其活动几乎可以说是浮士德式追求在中国文人中的完美体现。

在将近四十年前我和老舍的相遇之后,在两个国家,有关他作品的接受发生了一些事情,它们是我这次研究的对象。也许不太多,或不够多。但我必须强调,在波希米亚和莫拉维亚超过五千五百册,在斯洛伐克将六万册的老舍翻译作品,不曾从读者和图书馆的书架上消失;对那些对具有高度文学价值的作品感兴趣的人来说,它们现在是,将来也是他们的精神滋养。

吴晓黎 译

① 《东方馆》,第 49 期,1981 年 1 月,第 71 - 22 页。沃拉的书由哈佛大学出版社 1974 年出版,第 199 页。

第三章
高利克与中国的文学友人

一、茅盾与我

撰写此文的目的是为了在捷克和斯洛伐克范围内，尤其在涉及笔者迄今近40多年的研究范围内，记述研究茅盾创作和生平的过程。

近20多年来，在中国及在其他地方，人们对从某一方面以及各方面之间的关系来研究中国现代文学产生了兴趣，这是一个积极的发展。在中国学这一领域学术成果的数量和质量，有了大大的发展。但是，有关这种研究的生态，还有困难——获取材料和传记文献资料的方式、评论家、史学家、作家的学术合作等情况，人们所知不多。尤其在“文革”前，整个这一领域多少可以说是个未知领域，虽然也有人掌握后面一些这方面的情况，这表明从事中国现代文学研究的先行者及其第一批研究者的工作是多么艰巨伟大。

（一）

我与茅盾的第一次接触，或者可更贴切地说，我首次接触茅盾著作的一般特色，可追溯到1953年10月。我开始在布拉格的查理斯大学从事中国研究的那时期。我们最必需的教材包括一本题为《中文口语课本》的试用本，原是由雅罗斯拉夫·普实克在1938年编写的。这本书的两句话为我首先提供了中国情况：“中国出版了许多新的小说作品，我个人喜欢茅盾写的那些作品。我以为他是当代中国最好的小说作家。”

学生或门生在决定所选择的研究领域时，通常总是瞧着老师的“形象”。他们既可能接受老师的意见，也可能批判地看待这些意见，但无论如

何他们总会向老师学习。20 世纪 50 年代初，外国对中国现代文学的认识是极有限的。于是，一般地说，普实克在中欧和西方起了先锋作用。因而，对我们来说，涉猎他的著作、向这些著作学习是很自然的。最初，我们找到了这样两本书：一本是《中国——我的姐妹》，1940 年出版；另一本是《论中国文学和讲授》，1947 年出版。后者包括普实克在 1934 年至 1945 年间写的专题论文。全球的政治形势，纳粹在德国的胜利，二次世界大战的逼近和发生，日本军国主义对中国广大领土的占领，欧洲和亚洲赢得反法西斯战争胜利的艰难，这一切都在这本著作中有所反映。这本文集中的题为《新中国文学》专论的话题从孔子及其时代和思想一直谈到当今，它首先是在 1940 年柏林的《中国新时代》杂志上发表的。这篇专论对 19 世纪末至抗日战争开始的中国新文学提供了关键的最紧密的信息，这也许是除艾·阿克顿的《中国现代文学的创造精神》一文①，在国外的世界文学中这样做的，很可能还是第一篇。普实克的论文材料主要来自王哲甫的《中国新文学运动史》这本书，但也包含他自己阅读、观察的大部分成果。这在论及茅盾和冰心（1900—1999）那部分是显而易见的。对比德国、捷克及斯洛伐克的读者，中国读者对普实克有关茅盾的三部曲《蚀》的解释可能并不很感兴趣。

从 1950 年 8 月起，普实克翻译的《子夜》译本及其长篇序言，不仅对捷克的中国学者，后来也多少对斯洛伐克的中国学者致力于中国现代文学的研究，起了重大作用。翻译捷文本在某种程度上是受了弗郎兹·库恩的德文译本的推动。德文本题名为《暮色》，比中文《子夜》更接近德文“暮色”。但在纳粹新闻检查主宰着库恩译本的出版时，普实克的情况就另当别论了。虽然他在 1939 年至 1940 年间翻译了茅盾的《子夜》，但在整整 10 年后才得以付印，1950 年由斯沃伯达出版社出版，印数为 10750 册。

《子夜》的译本，包括 1950 年版和 1958 年由捷克的最大读者组织——读者俱乐部出版的那一版，都是不全的。极可能是因为受到了新闻检查——众所周知，在国民党统治的中国，《子夜》也难免这样的遭遇——普实克才删去了第 15 章中以下这一段为开端的大部分内容：“从这草棚区域的阴深处，一个黑影子悄悄地爬出来……”直到这样一句：“你露出尾巴来

① 《天下月刊》，1935 年 4 月，第 1 期，第 374－387 页。

了！你和取消派一鼻孔出气！”[①]这一段描述了一个女工草棚内的情景：三名劳工运动积极分子——蔡真、玛金、陈月娥同两名党代表——克佐甫、苏伦在这里碰头并讨论为上海丝织业工人发动总罢工的可能性和必要性。译本的第2版印了34000册。

从普实克译本序言的性质看，这使人感到更像是一篇介绍历史的文章，而不是文学专论。1949年10月中华人民共和国成立后发生了一些变化，也许是由于需要在1950年向捷克斯洛伐克读者解释这些变化的政治背景，他在序言中论及文学的篇幅较有限。以下这些话证实了普实克对《子夜》的推崇：“我们可以说，除了中国现代最伟大作家鲁迅的现在已成为经典的这部作品，《子夜》是二次大战前中国最伟大的文学作品。”[②]

可是，普实克并未一味地赞许茅盾。他注意到了他的不足之处，在阅读《子夜》前，他的某些话引起了我的注意，成了我思考的内容：“也许是由于茅盾写小说赶速度，他小说中的许多段落都欠精雕细琢，尤其没有鲁迅表现现实变化的才能，这种现实已为鲁迅看到并进行了仔细观察。这种才能使作家对现实的认知不仅表现为记载事件，而且表现为塑造艺术形象，将感觉上升为经验。茅盾的现实主义与其说讲究艺术手法，倒不如说忠实于现实。他受到了现实的压抑，这种感受使他不能将现实用艺术手法加以升华。”[③]

他这个评论的最后几句话专门涉及到《蚀》，在写作《中国——我的姐妹》的下列这些文句时，他惦记着的正是这个三部曲。

由于革命激情的驱使，茅盾在1926年参加了革命者的行列，并积极参加汉口政府的工作。但在汉口落入反革命之手后，茅盾回到了上海。他那时对创作着了迷，他想要而且不得不表现自己的生活经历。他好像处在狂热中，在一个半月时间内他写完了三部曲的第一卷。这是一次坦率、可怕的忏悔。在俄国革命时间，维里沙也夫写了一部类似的小说，这也可以称之为“死胡同”[④]。

在查理士大学学习期间，我们从未读过茅盾原著。普实克可以前来担

① 《子夜》，北京，1953年，第444－457页。

② 普实克《子夜》捷文译本《序言》，1950年，第19页。

③ 普实克：《论中国文学和讲授》，布拉格，1947年，第238－240页。

④ 普实克：《中国——我的姐妹》，布拉格，1940年，第178页。

任中国历史的顾问，与我们一起阅读蒲松龄（1640—1715）的诗歌，指导关于准备学期论文以及嗣后关于毕业论文选题的讲习班。论题总是我们自己选择的。理所当然，材料的有无、兴趣及才智也都应加以考虑。在我学习期间的最后一年，我向普实克提交了将茅盾的短篇小说作为我以后写作学期论文、毕业论文选选题的计划，对于我的想法，他看来未必热心。可这并非是出于这样的实际情况，即他知道我对历史怀有浓厚兴趣，因我的一篇学期论文分析了王安石（1021—1086）的倾向改革的活动；由于他执着地认为，现代短篇小说创作（鲁迅除外）完全是图解式的，没什么艺术生气，正因如此，不值得欧洲学者的注意，所以他看上去简直不赞成这样的选题。很难相信这是普实克在1956年前后的看法，但这是真的。后来，他改变观点是显而易见的，在《中国现代文学研究引言》（1964年柏林出版）第30页中，他作出了十分相反的论断："毋庸置疑，中国小说是当今时代的最伟大写照。正是在这个时期（即在1918年至1937年间，高利克注），现代长篇社会小说在中国出现了，速写、杂文、日记等有了新的表现形式，可是，最臻于完美的是中国的短篇小说。"

我致力于研究茅盾短篇小说的决心是坚定的。那时在捷克斯洛伐克只有一部分茅盾的短篇作品，我能阅读到及论述的小说都写于1928年至1937年间。我在1958年9月准备离开本国前往中国之前，与布拉迪斯拉发的斯洛伐克斯皮索瓦特尔出版社签订了一个出版茅盾短篇小说斯洛伐克译本的合同，小说集的题目定为《林家铺子及其他小说》，后于1961年与读者见面。我于1958年9月15日抵达北京，随身带着普实克的一封推荐信及我的毕业论文的一个较长的英文摘要。根据当时捷克斯洛伐克文化教育部提供的奖学金，我准备在北京过上一年的学习生活。后来，这项奖学金又被捷克斯洛伐克当局整整延长了一年。到达后，我将自己逗留的目的告知了北京大学外国学生部，并要求指派一名导师，约见茅盾。

（二）

指派给我的导师是吴组缃教授（1908—1994）。我准备与他讨论我的进修计划，并在必要时向他请教。吴组缃教授邀请我到他在北京大学某个院子的单元房去。1958年9月23日我们见了面，那正好是我到达中国后一个星期多一点。我们的讨论是很不正式的。中国主人问我前来的目的以及我逗留的时限。听说我对中国新文学感兴趣，他表示欢迎。那时的空

出情况是在推行厚今薄古——强调现在甚于过去——徒劳无效，我的努力看来成了一件罕事。可是，他对我的研究并不刮目相看。他说，至今实际上没有论述茅盾的著作。用他的话说，1931 年上海出版、伏志英编辑的《茅盾评传》是一本很糟的书。然而当他将这本“很糟的书”送给我作为我们初次见面的纪念时，我感到很高兴。在整个两年逗留以及经常走访旧书店（实际上是每星期三我都要去寻觅书籍）期间，我从未碰到过这样有价值的资料。他也不赞许吴奔星的《茅盾小说讲话》（1953 年上海出版），这是我来华前在中华人民共和国出版的惟一一本论述茅盾的书。他问我能否理解茅盾的语言。我说，我碰到的惟一问题是对话表述，他不信。他回答说，凭印象可以理解茅盾作品的内容不可信。他于是使我的注意力转向更加留意于茅盾作品的语言及风格方面以及利用中国同学帮助的可能性。正如我已注意到的，由于在茅盾所有作品中吴组缃教授最欣赏《子夜》和短篇小说《春蚕》、《林家铺子》，他建议我访问茅盾为这些作品搜集过素材的地方——茅盾的故乡和上海。他提醒我在茅盾作品研究中注意他拓展现实主义和社会环境的能力以及他的广阔眼界和远见。但他也指出，茅盾在反映现实上也存在对生活尤其是对人物表现不充分的问题。这次见面时，我将自己的毕业论文提要给了吴组缃教授。

在我与吴教授会面后两天，我与茅盾见了面。即 1958 年 9 月 25 日下午 2 时 3 刻至 4 时，我在文化部办公室拜会了茅盾。茅盾顺便看了看普实克的信，瞥了一下我的毕业论文提要。我们 75 分钟的讨论涉及我翻译的短篇小说的选择问题，某种程度上也涉及在耶·普实克指导下，布拉格一家出版社逐步出版茅盾作品系列的选择问题。关于我的编选，他只是表达了一句话和一个愿望。他要我在短篇小说《自杀》和《诗与散文》之间进行选择，并将《水藻行》这个短篇收进去。当然，在后来出版的小说集里我满足了他的愿望。谈到《水藻行》，这极可能是第一次译成除日文以外的另一种文字。这个短篇准是他的心爱之作，并连结着他与鲁迅的友情，鲁迅确保了这篇小说首次发表在日本的刊物《改造》上。嗣后，我的布拉格同事将这篇小说收入出版于 1963 年的一个选集中，选集题为《春蚕》。这是计划出版的四卷茅盾作品系列的第一卷。后来至 1967 年，第二卷——小说《腐蚀》译本——出版了。我问茅盾，在布拉格出版的作品系列——当时尚处于筹办阶段中，他想看到什么，他说他难以回答这个问题。在他看来，这应包括小说《蚀》中的《动摇》，类似于前苏联 1956 年出版的三卷选

集。普实克后来决定出版整个三部曲，但这个打算没有实现。已定为这一作品系列的《子夜》第三版也没有出现。我们的进一步讨论表明，茅盾特别珍视小说《虹》，这也被收进了前苏联的那套选集。不幸的是，我没写下他当时谈及这部小说所讲的话。

在我们的讨论中，茅盾批判地评论了他早期的短篇小说，尤其是这些小说的"风格"（他用了英语）。他说这些短篇太长，使用了太多的文言词语。用他自己的话说，在他以后的短篇小说中，他使用描写的手法要比早期少得多。在我谈到，描写的手法也为巴尔扎克、左拉和托尔斯泰广泛使用时，他开始笑了起来，并承认我是对的，但他补充说，这些作家比他善于使用描写的手法。得知《子夜》出了第二版捷文版，他感到高兴。他问，这只是第一版的再版呢还是新译本？我告诉他这是1950年以来未经变动的版本。很抱歉，我没有随身带来第二版的本子赠他。但后来在离开中国前夕，我这样做了。

茅盾同意对我的学习进行指导，并同意向我提供我无法搞到的那些短篇小说。可是，从1959年10月25日茅盾写给普实克的信中看出，我们的合作并不密切。这封信包含一句涉及我的话："许久以前我见到了高利克。因我很忙又常生病，所以没有机会常常见他。对此感到歉疚。"①

事实上，茅盾不必道歉。该对一切负责的是我。吴组缃教授使我对此深信不疑。

我与吴教授的第二次会面是1958年10月14日下午3时至6时，整整持续了三个小时。他立即责备我毕业论文有毛病。在他看来，我没能充分说明茅盾短篇小说所据有的描写的现实。我没有充分考虑茅盾的传记资料。提要没有完全反映我论文的内容，这是真的。然而我把他的批评看作是我的过错。由于我对茅盾短篇小说的分析结果从未在此发表过，我不准备将我们讨论的内容告知这里的读者，这次讨论话题不只是涉及我的毕业论文。可是由于我对这次讨论作了较详细的书面记录，我可以拿这记录与吴组缃于1959年5月14日在外国和中国学生面前公开露面时的讲话进行比较，并注意到两者有许多共同之处。我的翻译尤其受到了以下一些条件的限制：在分析茅盾作品时不能充分理解中国的经济政治现实，不能深入把握作品的文学及非文学内涵，不能洞察茅盾现实主义的特殊性，诸如

① 《茅盾书简》（初编），杭州出版社，1984年，第240页。

象征的程度，夸张手法的运用，甚至包括为实现创作目的而对现实进行某种“弯曲”的做法。

与吴组缃教授见面后，我实在感到，我对茅盾的人品、作品以及他在中国（以及世界）文学界的地位的认识有限得很，我没有别的办法，只得开始阅读他的作品以及别人论述他的一切材料，然后只有请教茅盾或他人了。

直到1958年，六卷茅盾文集才在中国出版。这些文集不包含我最感兴趣的短篇小说。我阅读茅盾著作是从阅读茅盾文集第一卷开始的。在见面时，茅盾告知我，在这一次出版的作品中，他只是作了一点小小的改动，仅仅是风格上的一些变动。但是，将茅盾文集与第一版集子、尤其是第一版单行本进行仔细比较，可以看出，有时即使是一处小小的风格变动也可改变作品思想上的美学上的含义。我既想认识写原作时的茅盾，也想认识1954年后向中国读者拿出原作修改本的茅盾。某些改动事关重大，这通过阅读《蚀》的第三部《追求》、尤其是它的第六、七章，可以看出。这意味着，无论如何，我得开始寻找更老的版本——我信得过的版本，以及与茅盾合作过的编者所出版的著作。由于我对别人的意见产生了兴趣，我就首先研究起1949年之前、然后是1949年之后他人写的年鉴和文章。为了想弄清一些有关他身世的问题，以便尽可能多找到一些研究材料，并发现茅盾的一些较不为大家知道、甚至无人知道的作品，我翻阅了数百种不同的刊物和数千份杂志。我遇到了越来越多的笔名，我的记录书目提要资料的笔记本和卡片不断有丰稔收获。

跑了北京几个图书馆，都令人失望。我设想会在北京图书馆、北京大学图书馆，或去中国社会科院文学研究所图书馆找到更多材料。我的笔记中出现了一些新的和新的“不真的”著作和文库，随后我怀疑期刊中是否存在人们不知的材料。

在北京大学外国学生院的阅读、研究以及其他负担，使得1958年10月15日至1959年5月9日这段时间过得很快。在捷克斯洛伐克国庆节那天，捷克斯洛伐克共和国驻华使馆在北京饭店举行了一次招待会，在贵宾中我碰到了茅盾及其夫人孔德沚。茅盾把我介绍给他的夫人，但她很快就走开了，于是我们展开了讨论。他问了我的学习和研究短篇小说的进展情况以及进一步的打算。我试图尽可能全面地回答他。我计划走访他的故乡乌镇（原为青镇），会见他过去的熟人，搜集有关他生平和作品的材料，他对此表示赞同。他也建议我在去南方前访问一下人民文学出版社并

索取他第一次会见我后为茅盾文集第七、第八卷所写的后记。这两卷所收的都是他的短篇小说，当时还未出版。

我们的谈话并不长。离我们不远，在我们背后，站着一位上了年纪的先生，手里拄着拐杖。我在众多捷克斯洛伐克公民和外宾中找到茅盾前，他可能已与茅盾谈过话。突然，茅盾转向了他，并同时问我："你们见过面没有？这是老舍，这是来自布拉格的外国学生高利克先生。我走啦，你们谈谈吧。"茅盾走开后没再回来，而且他很可能不久就离开了举行招待会的宾馆。但是这次巧遇倒使我和我的同事约瑟夫·科尔马斯博士——现在是著名的西藏问题学者——与老舍（1899—1966）畅快地聊了一阵。在捷克斯洛伐克，老舍很可能是受到最广泛阅读的中国新文学的作者。考虑到他的四版著作总印量是11.35万册，而捷克斯洛伐克的人口约是1500万，因而这个发行数字实在是惊人的。第二位受到广泛阅读的中国新文学作者就是茅盾，他的著作出版了6.5万册。

在访问了人民文学出版社、阅读了两个后记之后，在与中国最大的文学出版社社长巴人——即王任叔（1901—1972）——谈话后，我接到了叶子铭寄自南京大学的一封较长的信。信中除其他内容外，还简要介绍了他的《论茅盾四十年的文学道路》一书，该书出版社于1959年8月，嗣后于1978年10月发行了第二版修订本。叶子铭表示希望我们见面并交换意见。可是，为防我期望太多，他提醒我说，他们系的研究方向不是新文学，而是旧文学，他从事新文学研究只用了较少的力量。这封信写于1959年5月12日。

（三）

1959年5月29日，我带着一些介绍信、笔记本、写作材料以及其他一些必需品，登上火车，开始了数周的旅行。第二天上午，一辆旧的美国汽车在南京站等我，并把我送到南京大学校园内接待外宾的宾馆，这个宾馆过去是何应钦将军常住的地方。我的中国同事——不仅是在南京的，也包括我去过的一切地方的——在我需要帮助时，不遗余力地帮助我，帮助的范围不只限于材料的研究和学习方面。叶子铭为我深入某些正在研究的问题、领域打开了窗户，他乐于向我提供信息，帮我阐明了茅盾生平与作品中许多新的方面。

在苏州逗留两天后，我于6月1日抵达上海。复旦大学的朋友将我安

置在上海大厦宾馆。我还能再企望什么？看到黄浦江、苏州河、我脚下的外白渡桥以及黄浦江彼岸临水的浦乐的巨大房屋，便在心中引出了《子夜》开篇的几句话："太阳刚刚下了地平线。软风一阵一阵地吹上人面，怪痒痒的。苏州河的浊水幻成了金绿色，轻轻地，悄悄地，向西流去。黄浦的夕潮不知怎的已经涨上了……"①

我发现自己住在一间舒适、豪华的宽敞房间里，这在我看来是过于好了。我意识到，我得准备孤独地搞几天工作，也就是说完全不同于在北京或南京的状况。"你知道吗，朋友们，"我对同伴们说，"我是贫农的儿子，我不习惯类似豪华的生活。你们能不能给我在大学里找一张床、一张桌子以及一盏灯，以便可让我在那里工作并接近你们？"

我的床放到了王永生住的那间房里，他那时是助教，长得个子较矮，精力充沛非常活跃。午饭一吃完，我们就一起走访了叶以群（1911—1966）。我从叶子铭的信里得知了以群的一些情况，在与叶子铭第一次见面时，叶子铭告知了我更多关于他的情况。以群在中国作家协会上海分会工作，他自1931年起认识茅盾。他们先是去中国左翼作家联盟一起工作，后来1941年他们一起去香港，珍珠港事件后又先后一起去桂林和重庆。这些事实与以群在《在文艺思想战线上》这一书（1957年上海出版）中所谈的情况正巧是吻合的。但是，对我来讲，最重要的是对茅盾在香港的撰稿以及编辑的报刊予以具体指明，或提供准确的资料。我原先忽略了《华商报》和《笔谈》的存在。虽然以群称那杂志的名称是《文艺笔谈》，可是他将此误作胡风（1902—1986）评论集的书名了。只是在与以群以致嗣后与茅盾的内弟孔彦英——他在我们与叶以群的一次见面中在场——的谈话中，王永生沉默不语，全神贯注，他很少加入讨论，他热衷于搜集研究材料，对于这些情况必定感兴趣的；遇到我不理解的某些事，抑或诸如名字之类的实际问题，需要用中文字写下来时，他也助我一臂之力。分手之前，以群建议他带我到上海各处旧书店逛逛，并代表中国作家协会上海分会，要求其管理员为我友好地开放"内室"。那里，"内室"藏有一大批有关中国现代文学的资料，尤其是书。由于某些理由，作协上海分会内的藏书室对这类材料没有很大兴趣，上海书库的书架上放满了善本书。多亏以群的帮助，我才得以买到许多重要的书籍。在此以前和以后，我从未在这样短暂的时间

① 茅盾：《子夜》，第9页。

里找到如此之多的书。我必须感谢已故的王永生把这些书寄到了我的北京所在地。

当天，在我仍到各旧书店欣喜若狂地购书之前，我遇到了王西彦（1914—1999），他于1958年3月出版了《论〈子夜〉》的小册子。我们站在中国作家协会上海分会的花园里，进行了讨论。我对分析茅盾的作品不如对掌握传记及文献资料感兴趣，因为这种情况，我们的讨论就颇简短。

我同孔彦英的谈话就较长。我想同孔彦英的兄长孔另境（1904—1972）谈话，他对茅盾更熟，也写过关于茅盾的东西，他在中国文学界更知名，发表过一些书及文章。我的主人不可能满足我的愿望。孔另境正戴着"右派"帽子，与他见面是极不可能的。与孔彦英的谈话，为我在茅盾故乡乌镇与茅盾其他亲戚的见面，作了部分准备。

我对上海的逗留是极满意的。去旧书店购书，与中国作家讨论，对复旦大学图书馆和中文系、华东师大中国语言文学系、上海图书馆以及上海报刊图书馆等的走访，既充实了我的知识，又增添了研究材料的搜集。在《子夜》描述上海夜晚中提到的落日和微风，我始终未看到，始终未感受到，我只是对此感到遗憾。

6月6日午后不久，我上了去杭州的列车。4时半后数分钟我们到达了嘉兴。茅盾曾在这里上了浙江省立第二中学。快车于晚上6时抵达杭州。我的陪同是浙江大学的助教张颂南。该大学位于杭州西北，周围是一片开阔的田野。从附近运河传来的蛙叫声听上去像一曲自然界的美妙音乐，这对我来说，仍起着抗污染的作用。可是，炎热和蚊子是个大问题。去浙江图书馆的结果并不令人失望。关于茅盾的著作（我对写于1949年以前的感兴趣），他们只有六七本。可是其中两本，我过去从未见过：《近代文学面面观》和《现代文艺杂论》，两书均于1929年在上海出版。当我将这一情况告知图书馆工作人员时，他们对能为我提供服务感到欣喜，我也因有机会至少能在晚上学习一点这些书而高兴。进城时，我们得绕过围抱迷人的西湖的几座环山。"保俶塔！"当我们坐在公共汽车里经过宝石山时，张颂南对着一座塔说。我第一次看到了用砖砌成的狭而高耸的这座七级宝塔。我立即记起了我已译成斯洛伐克文的茅盾短篇小说《自杀》。嗣后，未在张颂南的陪同下，我独自游了杭州最美最大的寺院——灵隐寺以及飞来峰上大大小小的洞穴。我不能理解，在这些黑暗潮湿地方的一处，怎么会产生一位苦命的中国女郎的悲剧，而热烈的爱情显然没有在这个地

方取得美满结果。

对我和张颂南来说，有那么几天，浙江大学成了出发点。每天早晨我们要出发赶路，赞慕西湖及其周围的奇观。我们在绍兴花了一天，参观了与鲁迅青年时代以及秋瑾（1875—1907）生前最后一段时间、遇难有关的几处最重要的地方。我们到郁达夫（1986—1945）出生地富阳去了一天。为此众多趣事和美妙遗址，使我们在两三天内泯灭了寻觅关于茅盾材料的愿望。

到桐乡和乌镇去的日期定在6月10日。访问桐乡区委和茅盾出生地的镇政府，是在浙江大学通过电话取得同意的。在我的这些热诚的主人中，不需要北大开来的介绍信。我们早晨5时起身，乘汽车到杭州火车站，从那里上火车到嘉兴。抵达嘉兴后，我们是搭乘公共汽车到桐乡的最后一批人。这样走法自有道理。在火车站，有许多兜售粽子的小贩，粽子是由竹叶包着的糯米做成的。嘉兴的粽子是名闻遐迩的，张颂南试图说服我买一些粽子。我一个也不想要。他买了一些，在路上吃了。他没有向我解释，这是什么。他显然过高估计了我的关于中国风俗习惯的知识。

陆地路线到桐乡终止了。接着是真正的渔米之乡。那时，这里的惟一交通工具是汽艇和驳壳船，整个乡间布满了宽宽窄窄的运河网，运河像稻田中蜿蜒弯曲的长蛇，盘绕在各个方向，与遍布在本县的田埂小道和桑林交织在一起。

到桐乡时，我们受到了多么盛大的欢迎！我们受到了桐乡区委四名代表以及两名携有捷克相机的摄影记者的接待。我们享用了一顿丰富的美餐及杨梅酒。他们带我们乘了游艇，有几个陪同，还有许多卷捆在一起的一套书籍。书是乌青镇志，由于这并不是有很多可谈的话题，我没有很注意它。可是嗣后返回捷克斯洛伐克后，我在捷克斯洛伐克社科院东方研究所及其鲁迅图书馆，数次研读过这套书。

在运河网——我在茅盾短篇小说的描述里对此已有所闻——行驶了一个半小时后，我们登岸到了乌镇。在这里的接待甚至更隆重，我们收到了一束束鲜花。首先参观当地镇委，然后，经过简短交谈、介绍情况，我们就出发参观1951年前称为青镇的那部分乌镇，这就是茅盾的出生地。这是一对像两瓣豌豆的孪生小镇，相互接壤，仅为我们刚刚游览的那条运河所隔。当地陪同（在狭窄的街道上，我们被人围观）领着我们参观了以下一些地方：一家当铺，在这家当铺前可能发生过茅盾的《当铺前》（在墙上

的“当”字仍清晰可辨）中描写的故事；立志院，实际上这是茅盾与他的四叔——名叫沈秀豪，比茅盾略大一些——一起上学的小学；属于茅盾夫人家族的已荒芜的庸园；在那时已用作一所中学校舍的土地庙和城隍庙。计划的重点是参观茅盾在观前街的老屋。它有三间大房，其中之一当作茅盾的书房，内有书柜、书桌和柳条靠椅。据说长在院子里的牡丹是茅盾母亲栽的。我拍了四张照，但现在已一无所剩。应故居需要，叶子铭要我给他底片，因为乌镇的一切都发生了变化，现已没有茅盾故居或陈设原貌的记录，而原来的故居及其陈设又可能与茅盾的青年时代和从事评论、创作活动的早期有关。我因无法在家里找到底片，于是就在1986年7月4日茅盾诞辰90周年之际，通过捷克斯洛伐克外交部及驻在北京的捷克斯洛伐克大使馆，将这些照片作为礼物与其他材料（关于这我将在下面写到）一起送给了茅盾故居。

饱餐了一顿后，我们回到了沈家故居，在那里开始进行一次交谈，参加者除张颂南与我，还有当地的几名工作人员，沈季豪及其在公社工作的儿子，以及一位邻居，他记得茅盾30年代的几次回乡情况。沈季豪老人谙熟沈家及以往几十年的乌镇历史，他向我提供了最令人感兴趣的情况。对我来说，这完全是一些新的内容，虽然有些情况可以在乌镇青镇的地方志里找到，今天还可从茅盾的自传《我走过的道路》知道得更多，因此我不在这里赘述了。我们在当地旅馆过了夜。

从乌镇回去的路上，我看到了前述茅盾短篇小说中所描写的水草。我拍了一些照片，嗣后还写了一篇关于这次游历的文章，题为《在渔米之乡》，用斯洛伐克文发表在1964年4月18日出版的《新东方》杂志上。我们仍乘原来的游艇，连陪同也没有变。这套镇志放在上舱的座位上。

到达嘉兴时不得不等候杭州的火车。我然后问张颂南那些粽子实际上是什么东西。“你错过了机会，”这位镇静、审慎的年轻学者说，“昨天是端阳节。中国人在这一天吃粽子以纪念屈原（公元前340—前278年）的去世，他投入了汨罗江。”我立即责备他说：“你为什么不事先向我解释这一情况？”我一生中曾遇有象征性地在他的故地楚国，参与纪念这位伟大诗人的机会，而我并没有加以利用。这回去嘉兴已不再找得到粽子了。

张颂南与王永生和我在这次旅行中接触到的其他陪同不一样。我对各位——包括没有在此提到名字的那些人——都表示感谢。张颂南，具有巨大耐心，为我花了许多时间，他愿与我喝上几个小时的茶，愿与我聊天，

愿写下我没有掌握好中文写法的中文名字和词语，愿意不辞辛劳地组织会议，甚至会接受我的奇特的念头。我们随即于6月8日准备去观赏西湖东南山坡的一些著名胜地和优美风景，当天下午想到图书馆去翻阅一些杂志和报纸。可是，我对杭州四周的环境产生了强烈爱好，于是对张颂南说，图书馆的那些报刊不一定有很多我所需的内容，我们还不如从日程安排中取消对图书馆的参观。没多久便说服了他接受这一主意。他只是大笑了一下，我们先到虎跑寺，在那里品尝著名的龙井绿茶。嗣后便去观看龙井山，以便熟悉种植名茶的地方。从那里到九溪十八涧只是短短距离。山峦，山间小道，山坡上的茶林和树木，流水的潺潺声——这一切都对我产生着诱惑作用。阳光灿烂，周围不见有人。只是在一家餐馆里坐着一个男人，背对着我们。餐馆开在九溪十八涧会合处的前面，这些溪涧在这里会合后便一起流入了钱塘江。

6月14日临近中午时，我开始去广东的另一次旅行。到韶关和曲江前，天气一直很好。到曲江开始下雨了。这个城市的名字使我想起了叶以群的话。1941年12月7日后，茅盾夫妇和以群在东江地区游击队员的帮助下，从日军占领下的香港回到了中国大陆。[①] 他们的危险转移充满了艰难，没有使用交通工具的可能，到了曲江才是终点。从曲江出发，他们乘火车去了桂林。在某一段时期内，桂林成了他们的避难所。在这次行走中，《圣经》是茅盾放在袋里的惟一的一本书。[②]

快车按时刻表于6月15日22时22分正点到达广州。一位年轻人在车站里迎接我。翌日他将我介绍给中山大学中文系的一些教师，其中帮助最大的是陈则光教授。他们将我安顿在一家优雅宾馆里，我住的那间惬意小房是在楼上，窗户朝西。整个别墅四周都是棕榈树。我在一间陈设华丽的会客室里接待客人。除了陈，还有两名半学生半助手的人来帮助我。王季思教授(1906—1996)也来访了一二次。他这样做不全是因茅盾的缘故，他对我的老师达纳·卡尔沃瓦博士感到好奇。

对我来讲，很重要的是我在那里的图书馆找到的材料。原来我只是想在广东呆四五天，但是发现了过去没见过的新文章和新材料，我便在那里多呆了四五倍时间。在中山大学图书馆，我不仅找到了《华商报》和《笔

① 叶以群：《论文学思想战线》，第227－228页。

② 《茅盾文集》第8卷，第394页。

谈》,还找到了别的一些茅盾为之撰稿的期刊:《大众生活》——他在这里发表了先是作为中篇小说、后来作为长篇小说的《腐蚀》,还有《时代文学》、《小说》、《文坛》、《文联》,等等。

广东之后,我的下一站是桂林。7月5日上午8时前快车离开了广东。在湖南的衡阳停留了数小时后,约在半夜时就往桂林方向前进了。第二天,美丽的、几乎是神话般的桂林城郊展现在我眼前了。作为广西师范大学的客人,我在车站受到了校长办公室两名工作人员的接待。他们将我安置在一家宾馆的楼上,壮丽的独秀峰可以一览无遗。举目即见的风景和处在平屋顶下的房间,对炙热的太阳和暑气毫无遮挡,即使在夜间,热度也超过了人的体温。无论是头上转动电扇,还是将房间换到低一层去,都无济于事。只是在那时,我记起了伟大的中国女诗人李清照(1081—1143)的几句诗:"佳节又重阳,玉枕纱橱,半夜惊彻透。"①

在宾馆的接待室我要了一张普通凉席,放在床上,这起了作用,当天晚上能入睡了。

在桂林,我有机会阅读茅盾待在这里时写的或发表的一些作品。我花大部分时间阅读茅盾于1948年9月9日至12月29日分别连载在香港《文汇报》上的小说《锻炼》。

我搭坐渔民的一艘舢舨船到阳朔去进行了一天的旅游。该船有一个舱,由一对青年夫妇占着。

在桂林,我决定减了长沙之行,在归途中参观了武汉大学。在中文系我遇见了刘绶松(1912—1969)。我从布拉格上大学学习时起就知道他的《中国新文学史初稿》这本书。我逗留武汉的主要目标,是想找到1927年茅盾待在武汉期间担任总主笔的《汉口民国日报》,以及另一份称之为《上游》的《中央日报》副刊,茅盾在这份副刊上发表过文学杂论和速写。在武汉大学图书馆,有人对我说,这两种报纸他们都没有,如果这些材料得到保存,那会在中共中央宣传部找到。至少我知道到哪里去寻找它们了。

离开武汉后我去安阳停留了一天一夜多些,以便在中国古文化摇篮之一观看一下出土文物。

在这次旅游期间购买的43册书在北京等着我。它们包括1959年在武汉出版的邵伯周的《茅盾的文学道路》。这表明,1959年中国对茅盾的

① 李清照:《醉花阴》。

研究启动了！

（四）

经过六个多星期旅行后，我在北京没有得到任何休息，从布拉格传来有关我的消息说，据说我要尽可能快地赶写一篇约有20页长的有关茅盾的研究论文，这是捷克斯洛伐克和民主德国的中国学者在耶·普实克指导下，进行一项合作计划所要求的。每一位撰稿者要求撰写他最谙熟的题目。没多久，我接到了普实克1959年8月5日的来信。信上说，他得悉我在中国旅游期间有可能搜集到"新材料和新事实"，感到很高兴。接着说："至于你为文集（这是上述合作计划的结果，高利克注）所写的文章，我以为应该写出来并加以出版。虽然在接着进行的研究过程中，在文章中提出的某些事实可能会加以修改，这是一切类似的工作都必然会产生的情况。另一方面，有必要在文集中考虑活着作家中的佼佼者（意指茅盾，高利克注），否则，文集会缺乏重心。没有茅盾，不可能谈及当代文学——更确切地说是新文学。自然，是论述茅盾的短篇小说呢，还是论述你在中国所进行的研究基础上可能会产生的某些有关现象，完全由你酌定。全由你自己做主。当然，如果判断是经仔细思索过的，我以为论述短篇小说是有可能的。可是，文学生产毕竟不是政治工作，假如一个人政治上很活跃，并提倡这样那样的主张，那问题就必定会提出来，他的政治信仰是否也会充分反映在他的文学作品里，什么样的思想、动机、生活感情及经历会成为他产生文学作品的因素呢。在我看来，这可以从分析纯文学材料中作出推断。虽然有关作者生平的某些事实可能仍会对我们隐蔽着。"

但是，也有点棘手。在炎热的北京夏天，这个提议远远算不上有吸引力。靠北京大学资助，外国学生在北戴河有两周假期。大多数外国学生都利用这一机会到海边度假。我哪里都未去，而是呆在北大的单间宿舍里。在数周假期里，我撰写了论述茅盾短篇小说的研究文章。在文章里，我简要地分析了现在的全部短篇小说，包括首次于1928年2月发表的《创造》直至1948年7月出版的《惊蛰》。

这篇论文写砸了。直至1964年我才得悉这一讯息。那年普实克编辑的著名的《中国现代文学研究》文集在柏林出版了。在这本文集里，读者找不到我的论文。

1959年假期后，我开始整理已得到并经研究过的材料，而且继续通过

北京的一些图书馆寻觅我不知道、很可能别人也不知道的东西。同时,上面提到的叶子铭的书出版了,这对以后几年的茅盾研究产生了影响。遗憾的是,这颇具希望的开端很快被继之而来导致"文化大革命"的事态发展所中断。1963 年,在中华人民共和国进行的茅盾研究完全停顿了,直到 1977 年后才恢复。

1959 年下半年,我使大劲对茅盾的笔名进行了辨认、分类。

值得注意的是,在刚才提到的这个时期过去后,首次论及茅盾的一些文章中的一篇是查国华写的《关于茅盾的笔名》,发表在《山东师院学报》1978 年 3 月 3 日那期上。

孙中田在《论茅盾的生活与创作》(1980 年天津出版)一书里,编了一份关于茅盾的名字和笔名的很可能是最完整的名单。但是,从 60 年代初开始以来,这项工作已有颇久的历史了。1961 年 5 月 21 日,庄钟庆在给茅盾的信中,明确地提出了笔名对认识茅盾作品的重要性问题。1961 年 6 月 15 日茅盾答复如下:"我用过的笔名很多,有一个捷克留学生费了大功夫弄出一张表来,可惜我看后就还他了,没有留底。"

信中提到的"捷克学生"是我,实际上茅盾当时并没有复制一份我用中文写的文章《茅盾先生笔名录》,否则,中国朋友们会省了大量精力。看来,茅盾本人也认为,除了茅盾文集中已有的注释,没有必要研究更多的材料。这确实是一个不正确的主观看法。这样做可理解茅盾的个人态度——以群称之为"自持平凡",但这只是涉及他的私生活和志向方面。茅盾是中国新文学的一位十分重要的代表,对他的研究不能仅仅局限于他的一部分著作。尽管他这样认为,但我们从他的通信中可以知道,他还是愿意回答比茅盾文集狭小空间所框定的范围更宽广的问题的。他这样做是为了帮助研究人员,虽然他并不十分同意他们的观点。

对我来说,假如中国有人对出版我的关于茅盾笔名的研究文章表示兴趣,这就是荣幸。离开中国前夕,在与吴组缃教授最后一次见面时,我将这篇文章的中文稿给了他。他说,在中国,没有一种刊物会发表这类著作。我的文章用英文发表在 1963 年 1 月号《东方档案》杂志上,题为《茅盾使用过的名字和笔名》。

1960 年春,我在现在材料的基础上,写了一篇长达 61 页的关于茅盾生平与作品的论文。这篇论文没有题目,后来我在《茅盾与中国现代文学批评》(德国威斯巴登的弗兰茨·施泰纳出版社出版,1969 年)一书中,称之

为“未发表的传记”。它从未出版过，但是我在上述书中用了其中的一些资料。

我也将用中文写的这份手稿寄给了茅盾。他写给我两封信。其中一封说，他将于1960年6月10日下午3时，在北京东四头条5号他的寓所里亲自向我归还这份手稿。第二封信包含一个变化，将我们会面的日期定在6月12日11时。

会面的地方就在他1957年以前住的别墅。我正殷切期待着在他家里见到这位伟大作家的这种可能性。我随身带着1958年以后出版的捷克文版《子夜》作为礼物，并为孔德沚夫人买了一束花。我记得很清楚，在东安市场，他们只有唐菖蒲。以前，我从未在中国买过花。我没问每一枝的价格，只是给了为此准备的一笔钱，得到了一棒的花。

茅盾夫妇在门口迎接了我。当我把鲜花递给孔德沚夫人时，她突然大笑起来，因她以前很可能从未接受过这么多的花过。她拿一个家里最大的水晶刻纹瓶，把花插了进去。谈话极可能没有超过他以前确定的90分钟的限度。在论述他的生平与作品的手稿里，我发现了一些他亲手所写的注释和对我加在文内的提问的答复。有些问题没有作答。茅盾这样做定有理由。当然，我没有要求解释。他讲开了他的近亲远亲，他过去的故乡之行，以及关于他自己的创作计划。他说他未来的小说（后来从未写出来）应是有些类似周而复（1914—2004）《上海的早晨》那样的东西。他也询问了我回国后的计划。当他得知我已翻译完他的短篇小说时，他答应立即给我写序。他遵守了诺言。在这以后的数周内他写了序言，并与1960年7月8日写的一封信一起寄给了我。

（五）

我带着已译完的短篇小说、两篇论文以及许多关于茅盾及中国文学各个方面观点、情况最不一致的新旧材料。那时在我国对中国的兴趣很大，所以我在国内有许多工作要做。我是访问过中国、在中国住了几乎两年的第一位斯洛伐克中国学者，而且，那时国内流行普及性的文章和翻译。但在嗣后数年中，我继续集中力量研究茅盾。

1960年10月后半月的某个时候，我对着一大群捷克的中国学者和普实克，讲述我在中国的逗留情况。对每一位从中国归来的人来说，这是一个惯例，都得谈一点有关情况。普实克建议我搁一搁茅盾的文学作品，而

将重点放在他的文学评论和美学见解上。他认为,茅盾的文学作品已经众所周知。他自己就是通过弗里茨·格鲁纳教授的著作熟悉这些作品的。弗里茨·格鲁纳教授那时正在莱比锡讲学,他于1962年写了、但从未出版的《从1927年到1932、1933年间茅盾描写作品中的社会和人物》。格鲁纳后来于1967年写的著作——题为《茅盾关于中国新文学现实主义发展的文艺文库》——也遇到了同样的命运。普实克的这个主意并不糟,用意也是好的,虽然当时的形势已变得与他所期待的不同了。虽然我立即意识到,我得面临多少新问题啊,我还是听从了他。我对茅盾文学业绩的这部分从来不感兴趣,虽然我已拥有关于茅盾的较丰富材料,实际上我并没有掌握1917年后中国文学评论、文学理论方面其他代表人物所写的东西。因而我感到,试图展现茅盾自己的这一领域的发展,而不考虑别人——他的支持者和对立面,这样浮躁的编写课题是注定要失败的。

接着是进行数年真正艰难的工作:全是对材料进行搜集和分类,与著名学者和图书馆管理人员进行通信,在全世界寻觅书刊。此外,我不仅在撰写关于茅盾的文学评论这本书,而且偶尔写些文章和评论。1961年,在茅盾诞辰65周年之际,我写了两篇文章:《茅盾与捷克文学》,刊于1961年4月号《新东方》;《1911—1949年间中国的人间小喜剧》,刊于1961年4月号《新东方(双月刊)》。第一篇文章原是提交给1960年11月举行的东方学者大会的一篇更大论文的一部分,嗣后用斯洛伐克文发表在1962年3月号《斯洛伐克文学》杂志上,题名为《1919—1959年间在中国的捷克和斯洛伐克文学》,后来又用德文发表在1970年出版的《亚非研究》(布拉迪斯拉发出版)第6期。

1962年,莫斯科出版了索罗金的一本重要著作《茅盾的创作道路》,这是国外出版的关于中国的第一部这类著作。我在一篇题为《评论茅盾创作的两部著作》的较全面的论述文中,通报了索罗金的这本书和中国论述茅盾的第一部重要著作——即是我上面提到的叶子铭的那本书。我的这篇文章发表在1965年1月号的《亚非研究》上。嗣后,我又发表了一篇关于《茅盾文集》和日本学者松进博光编辑的《茅盾评论集》的评论文章,题为《评两本茅盾文集》,刊于1965年4月号《东方档案》杂志。

1963年至1965年间,中国的注意力普遍已从茅盾和中国新文学转移开去,我对茅盾生平和创作的一些问题进行了研究,工作异常紧张。1966年初,我写完了前面提到的《论茅盾的文学评论》这本书的斯洛伐克文本。

在写竣时，我应意大利罗马中远东研究所之邀，去宣读一个题为《自然主义：一个正在变化的概念》的讲稿，在这一讲稿里，我对茅盾关于现实主义——自然主义的看法进行了批判性的分析。我提交《论茅盾的文学评论》这本书是为了取得文艺学候选学位资格（相当于文科博士），该资格由布拉格的捷克斯洛伐克社科院东方研究所授予。

对我来讲，为以普实克为首的答辩委员会工作便利而择定的1966年5月16日是十分普通的一天。可是对中国人民来说，这一天是灾难临头了。那一天，中国共产党中央委员会的《五·一六通知》开始在党内传达，宣告了"文化大革命"的开始。在东方研究所原马耳他骑士寺院——其任务是帮助并保护在耶路撒冷的基督教朝圣者——的最豪华大厅里，一次就茅盾对中国文学宝库所作贡献的讨论在平静地认真地进行着。从今天的角度看，似乎那里在场的小部分捷克、斯洛伐克中国学者以及其他一些东方学者，象征性地保卫了在中国和世界文学道路上的这位伟大朝圣者，跟他在一起的，还有数以千计的其他人，这些人甚至较不为人了解并受到了不公正的迫害。

20世纪六七十年代，在欧洲、日本、美国都出现了致力于茅盾著作、尤其是他的长篇和短篇小说的研究。在那时，我的研究放在1898年至1930年间的文学理论和评论方面，并不直接涉及茅盾。我正着手写《1917—1930年中国现代文学批评起源》这部专著。这部专著后于1980年出版。我没有忘了将茅盾包括在内，他的内容占了整个第8章。

马悦然教授于1975年11月4日至9日，在斯德可尔摩组织了第32届诺贝尔研讨会，研讨的主题是中国现代文学及其社会内容。作为应邀的外国汉学家之一，我递交了一篇论文，题为《20年代30年代中国现代文学的社会文学内涵》。[①] 文章的一部分着重分析了茅盾的短篇小说《小巫》及其所蕴含的社会经济内容。我将乌镇青镇镇志及茅盾于30年代前半期所写的关于他出生地和周围环境的散文，作为这篇论文的重要材料来源。

在这次研讨会上，我目睹了法国汉学家提名茅盾或巴金（1904—2005）为诺贝尔文学将得奖者人选。提名者是巴黎高等师范学院的保罗·巴迪博士。

80年代初，我埋头于撰写《中西文学关系的里程碑（1898—1979）》这

① 收入加伦·马姆格维斯特编辑的《中国现代文学及其社会内涵》，斯德哥尔摩，1977年。

部专著。我的宏愿是以世界文学为背景,对中国现代当代文学作品进行比较分析。我不能忽略茅盾的长篇小说。我在书中将对《子夜》的分析列为第4章,意在对1981年谢世的这位伟大作家表示敬意。这章快写完时我得到茅盾给曾广灿的一封信。[①] 我不顾茅盾不同意瞿秋白的左拉的《金钱》对《子夜》有影响的观点,写完了这一章。我并不认为茅盾信中的这些话反映了他内心最深处的想法。写这封信的时间——1963年末——并不是可以真实、客观地介绍他的创作或他本人情况的一段时间。对外国文学的虚无主义态度开始在文学文化领域有了市场,1966年至1971年达到了顶峰。

26年之后,1986年4月8日至20日,我作为捷克斯洛伐克翻译工作者代表团成员,有机会第二次访问中华人民共和国。中国主人为我们的访问准备了一个紧凑的计划,包括与上海、北京大出版社的代表以及著名的老一代作家巴金、冰心、冯至(1905—1993)、戈宝权(1913—2000)的见面。对我来说,一次不能忘却的经历是对茅盾故居的访问。坐落在后圆恩寺胡同13号的这套宽敞的带有庭园的住宅,代表了旧中国的一块土地,它变成了现代文学的庇护所,使得涉及作者生平与创作的这些材料得以保存,并为进一步深入研究这些材料创造了条件。我生平第一次见到了茅盾的儿子韦韬。以前,我知道他叫沈霜,并从孔彦英那里得知,他的小名叫桑男。我也见了他的夫人陈小曼。在茅盾生活的晚年,他俩是照顾茅盾的典范。而今,他们关照着他的文学遗产,关照着他个人著作——其中有些还未见有第二版——以及茅盾全集的出版。

在我抵达北京不久——四小时之后,叶子铭与我见了面。他放弃了参加在昆明举行的一次会议,以便充当恢复业已中断联系的斡旋人。我们见面有两次:一次是在老舍的遗孀胡絜青女士家里,我交给她一本1983年出版的斯洛伐克文《骆驼祥子》,第二次在茅盾故居。第二次我们讨论了捷克斯洛伐克对研究茅盾生平、创作的贡献,以及茅盾在捷克斯洛伐克出版的译文。我答应将我写的关于茅盾的一切都捐赠给茅盾故居,其中包括我个人与叶子铭合作所获得的一切。回国不久我便遵守诺言。除上面已提及的照片,还拿出了我已出版的关于茅盾的全部文章,以及两篇用中文写的没有发表的手稿(前面已提及)。叶子铭读过这两篇手篇,并都对其作

① 《中国现代文学丛书》1981年第3期。

了评论。给茅盾故居的这两篇手稿是复印件，不是原件。

我对茅盾的研究并没随着两篇短文的发表而终止。这两篇文章论及茅盾的长篇小说《虹》和短篇小说集《春蚕》，被收入了1988年莱登J.E.布黑尔出版的《1900—1949年中国文学指南选编》第一、第二卷，编者是米利纳·多利赞洛瓦·维林杰罗瓦和兹比格纽·斯卢普斯基。这一合作计划到书出版时已有将近10年的历史，最初是经布伦希尔德·斯太格组织，23名学者于1979年在德国莱森堡开会，讨论了一个研究中国现代文学代表作品的计划，并决定向有关专家及感兴趣的读者推出他们的评析文章。

我没能参加80年代后半期在中国举行的关于茅盾的两次国际会议，感到遗憾。第一次是1986年7月茅盾诞辰90周年之际在北京组织的，第二次1988年10月在厦门举行。尤其是第二次的主题是茅盾与外国文学，这意味着对我进一步研究茅盾的充实。

感到愉快的是，我得以参加了接着于1991年10月6日至12日南京大学组织的那次会议。在那时，我是香港中文大学中国文化研究所的研究员，因而经费问题容易解决。这次会议的总主题是茅盾与中外文化，我在会上宣读了一篇论文，题为《诸神的使者：茅盾与外国神话在中国的介绍》。甚至1990年6月24日在台湾新竹开会之前，我在新界文学基金会组织的讨论中国现代文学的第三次国际会议上宣读了另一篇论文，题为《1929—1942年茅盾小说中的神话视野》，嗣后同时用英文和中文发表。还有一篇论茅盾作品的文章题为《30年代暮光照耀下中国的商人和荡妇》，分析了他的《子夜》及一些短篇小说。该文原是提交给1991年7月1日—4日在悉尼举行的第二次澳大利亚中国研究协会双年会的一篇论文，后发表于1994年。①

甚至在悉尼会议之前，我于1991年4月8日至13日在慕尼黑举行的第25届德国东方学者会议上，宣读了一篇论《虹》的论文，此文嗣后先用德文后用英文发表。

1986年后我又访问了茅盾故居，并在我短暂逗留北京期间，与研究茅盾生平、创作的一些学生见过几次面。最后一次是1995年4月底前夕、他们邀请我参加1996年7月茅盾诞辰一百周年之际组织的国际会议。我答

① 1992年（实际上是1994年）第24期澳大利亚东方学会期刊。

应将上述两个著作的原件送给北京的中国现代文学馆，作为礼物，这两个著作是茅盾与我合作的结果。我想在茅盾诞辰百周年国际会议上提交一篇中文论文，题为《神话式的大力士与致命的女人——参孙和迪莱勒故事的茅盾译本》。

万树玉 译

二、叶子铭和我

当我在考虑为《当代江苏学人丛书·叶子铭分册》准备这篇文章的时候，我无法找到比孔子在《论语》中对其弟子所说的第二句话更为合适的词句来作为它的标题。子铭和我不是仅有一位共同的老师，而是有两位。一位是茅盾，另一位是雅罗斯拉夫·普实克。对于子铭来说，茅盾是老师，并且他成了《茅盾全集》[①]最好的，当然也是最为投入的编审者。对于我来说，茅盾是老师，他的著作将我引入了中国现代文学批评史这一领域，而这一领域可能是我在学术方面最为重要的主题。对于我来说，普实克是我在查尔斯大学以及研究生时期的老师，他为我提供了很多日后研究的材料。对于子铭来说，普实克是一位学术权威，特别是在《普实克中国现代文学论文集》[②]中文版于1987年出版以后。在斯洛伐克斯莫莱尼斯堡举行的国际汉学研讨会上，子铭高度评价了被中国现代文学和比较文学专业学生引用最多的普实克的著作《中国现代文学中的主观主义和个人主义》。这次研讨会的主题是“中国五四运动时期的文学”[③]，我是这次会议的组织者之一。

普实克教授第一次将我引入茅盾的一生和著作之中，这一点我已经在《我和茅盾》[④]一文中向中国读者作了介绍。1958年9月15日当我第一次

① 《茅盾全集》第一卷，1984年。

② 湖南文艺出版社，1987年。

③ 叶子铭：《人本主义思潮与五四新文学》，见高利克主编：《中国五四运动时期的文学》，1990年，第201页。全文见《叶子铭文学论文集》，南京大学出版社，1994年，第1－31页。普实克的研究被引在第2－3页。

④ 高利克：《我和茅盾》，《中国现代文学研究丛刊》，1，1990年，第231－249页。

来中国时，行李中装着普实克教授写给茅盾的亲笔信，普实克教授将我介绍给茅盾并请他帮助我。在1958年9月25日和1959年5月8日我与茅盾最初的两次会面中，我们并没有提到叶子铭。但是当我在1958年底开始努力研究茅盾的著作并阅读关于他的文章时，我发现了子铭的处女作《从〈蚀〉到〈虹〉——论茅盾自大革命到左联前夕的创作》①。因此，当茅盾让我访问他在南方的故乡时，我的第一站便是叶子铭学习和任教的南京大学。

（一）

穿越中国的旅行需要非常周密的计划。我请我当时所在的北京大学留学生处写信给南京大学的领导，安排我和茅盾研究专家叶子铭见面。写信人清楚地指明了收信人是叶子铭，却不知何故忘了写我的名字，因此子铭不得不将回信写给“某”捷克留学生。这是子铭给我写的第一封信，信写于1959年5月12日，即我与茅盾第二次见面的四天之后。如果这封信可以被印在此文之后作为1949年以来东西方青年学者互相交流与合作佐证的史料，我将非常高兴②。

我于1959年5月26日清晨5点55分抵达南京火车站。在车站前我见到了子铭、司机，还有一辆老式美国轿车。我感到很惊讶，因为当时在北京我通常只能见到三种轿车：苏联的伏尔加、波兰的华沙和捷克的斯科达。而为外宾准备的“宾馆”又让我吃了一惊：1949年以前那里曾是何应钦将军的公馆。我住的房间很大，大约有48平米，铺着地毯（这是以前美军留下的财产），还有两张大沙发椅和一张工作桌。墙壁被刷成柔和的蓝色，有花边的窗帘也是蓝色的。第一天晚上我被邀请去观看锡剧《孟丽君》，由子铭和周长金二友陪同。第二天我在南大图书馆和南京图书馆查阅了资料。5月28日我们游览了太平天国历史博物馆、雨花台烈士陵园、明孝陵、中山陵、灵谷寺和玄武湖。

第二天对于我来说非常重要：我有幸见到了中文系主任、创造社成员方光焘（1898—1964）和一年前从莱比锡大学回国的赵瑞蕻，他主要研究鲁

① 见南京大学《教学与研究汇刊》1958年第2期，第25－33页。

② 介绍信通常是由北京大学留学生办公室开具的。我不知道为什么这一封却是通过北京大学中文系直接开给南京大学中文系。

迅和中国现代诗歌。

子铭给我留下了非常好的印象。他关于茅盾的知识比我要广博、深刻得多。子铭给我浏览了茅盾对于子铭当时尚未出版的《论茅盾四十年的文学道路》一书的评价，还为我带来了很多发表在《文学周报》上的资料。根据我的日记记载，我在1959年5月30日上午离开南京去苏州时，仍在研读这些资料。叶子铭为我的茅盾研究开阔了新的视野，并且，他还让我去上海拜访茅盾的朋友叶以群。这一建议对我也非常重要。叶以群向我介绍了茅盾30年代在上海的生活，1941年珍珠港事件前后在香港的经历，以及后来在桂林和重庆的情况。由于叶以群在上海作协担任要职，在他的帮助下，我买了很多有关中国现代文学的书，这些书在北京和其他地方是买不到的。

（二）

那一年我在中国作了一次长途旅行，先后访问了上海、杭州、广东、桂林、武汉和安阳。在此期间，我游览了一些名胜古迹，但大部分时间我都在大学和图书馆查阅资料，并尽可能地买些旧书。这次旅行之后，我在北京一直待到1960年5月，几乎将我所有的空余时间都用来研究这些我所搜集和购买的资料，并继续在北京图书馆查阅。我与茅盾一直保持通信并于1960年6月12日上午11点再次拜访了他在北京东四头条胡同的家。子铭把他的书送给我，并写了赠言。可惜的是，一个外国朋友在我的藏书楼里发现我有那本书1978年的第2版，便将子铭送给我的第1版拿走了。

1960年6月底回到斯洛伐克之后，我不得不改变了博士论文的主题——不再是我在北京期间一直准备的茅盾小说研究，而变成了茅盾的文学批评以及它与中国现代文学整体发展的关系。因为叶子铭当时正将更多的精力投入到中国古代文学的研究中，加之受到中国当时对其他社会主义国家的文化政策的影响，我们俩的通信暂时中断了。

尽管如此，子铭仍然被我记在心中。1963到1964年前后，我写过一篇长篇评论《评对于茅盾著作的两种研究》①。我在此文中所分析的对象是到当时为止所出版的关于茅盾的两本最为重要的著作：叶子铭的《论茅盾

① 《亚非研究》（布拉迪斯拉发），第1期，1965年，第81－88页。

四十年的文学道路》和弗拉迪斯拉夫·索罗金的《茅盾的创作道路》①。

我想阅读本文的中国读者可能不了解，在我的这篇评论中，叶子铭的著作被称为是"关于茅盾的第一本比较全面的专著"②。在评论中我也提到了1949年以前出版的论著，以及1953年出版的吴奔星的《茅盾小说讲话》和1959年出版的邵伯周的《茅盾的文学道路》。我着重强调了子铭的重大贡献之一，即他为以后的茅盾研究者发掘了很多茅盾关于大众科学、文学以及评论的著作，而这些著作以前都鲜为人知。例如，他在《学生杂志》上找到了20多篇自1917到1920年间由茅盾翻译或写作的文章。子铭最重大的"发现"当属茅盾于1925年所写的《论无产阶级艺术》一文。这正是我在离开南京去苏州之前的那个早上所阅读的文章。子铭认为在这篇文章中，茅盾"开始用一种马克思主义的阶级观来看待文学，指出了无产阶级文学的内容、形式以及范围，并批判了年轻的苏联文学的不足之处(第40页)"。子铭的另一个重大发现是茅盾将外国文学介绍给了中国大众，而这正是茅盾1927年前后工作的一个重要组成部分。在这一时期，茅盾翻译了很多外国作品。但茅盾作为翻译家的兴趣远远不止朱比拉尔在其书46页所描述的那些。他的兴趣包括匈牙利语、保加利亚语、捷克语、波兰语、挪威语、瑞典语、荷兰语、芬兰语、爱尔兰语、亚美尼亚语、希伯莱语，甚至其他语种。

在"文革"前期的1966至1967年，当茅盾和其他知识分子一样成为研究的禁区时，我正在写《茅盾和中国现代文学批评》③。叶子铭的论点在此书的33页和54页中均被提及。

(三)

在70年代和80年代，我的学术重点转移到了中国现代文学批评、中国现代独创性文学以及中国现代知识分子史这类范围更为宽广的题目上。在我当时出版的《中国现代文学批评发生史，1917—1930》④和《中西文学

① 《亚非研究》(布拉迪斯拉发)，第1期，1965年，第88-89页。索洛金的书1962年出版于莫斯科。

② 同上，第81页。

③ 威斯巴登：弗朗兹·斯坦纳尔·沃尔拉格出版社，1969年。

④ 布拉迪斯拉发-伦敦：维达-科松出版社，1980年。中文版题为《中国现代文学批评发生史》，陈圣生等译，北京：社会科学文献出版社，1997年。

关系的里程碑,1898—1979》[1]两书以及五篇关于中国现代知识分子史的文章中[2],我没有提到子铭和他的工作。

然而我并没有忘记子铭,我尽可能地寻找机会恢复我们之间的友谊和相互联系。我花了将近25年的时间才使之变为现实。在我和子铭中间充当牵线人的是我布拉格的校友、捷克和斯洛伐克文学专家蒋承俊女士,她当时在北京的中国社会科学院外国文学研究所工作。1985年4月底或5月初的时候,我收到一封来自《茅盾全集》编辑委员会的来信,写信人是主编叶子铭,信写于4月19日。读者们可以在本文附录中看到这封信和我的回信。

在1986年2月25日给蒋承俊的信中,我通知她我将(有可能)于1986年4月10日上午11点05分乘坐SU571号航班来北京。实际上我提早了两天到达,与我一起来京的还有捷克著名的中国和亚洲戏剧专家——我在布拉格查尔斯大学的老师达娜·卡尔沃多娃。在信中我表达了我的愿望:"我不知道叶子铭教授那时是否将在北京。如果是的话,我想见见他。"因为我从他最近的一封来信中得知,他通常每年上半年在北京大约工作一个学期,他当时不在北京,但他取消了在昆明的会议,特意来见我。在我到达北京5个小时之后子铭就与我在前门宾馆见了面。4月10日13点我们再次见面,4月12日下午我在子铭、韦韬、陈小曼、李岫和曹琳的陪同下参观了茅盾故居。我们讨论了茅盾1927年在庐山的生活。在交谈中,子铭劝我写一写我与茅盾的交往经历以及对他著作的研究。我花了很长时间才完成了这本书。这本书后来被翻译成中文、德文和英文[3]。只是中文版有所删改,不免让人遗憾。

子铭在1989年3月的第3周访问了布拉迪斯拉发市郊的斯摩林斯克城堡和布拉格。他与倪蕊琴教授乘飞机到达,并来到我的家中。他们看了我在"黄鹤堂"中的藏书,还品尝了由我妻子准备的斯洛伐克式的晚餐。所有其他的中国与会者,包括戈宝权和夫人以及刘麟,都乘火车从莫斯科

---

① 布拉迪斯拉发-威斯巴登:维达-奥托·哈若索韦兹出版社,1986年。中文版题为《中西文学关系的里程碑》,吴晓明、张文丁等译,北京大学出版社,1990年。

② 所有这些文章见1975年至1993年《亚非研究》。

③ 中文版在注释④中已经提过。德文版题为《初识茅盾——对茅盾的回忆以及对其作品的研究》,minima Sinica(Bonn),2,第64-90页。英文版题为《茅盾和我》,《亚非研究》,1995年,第113-136页。

和基辅赶来了。子铭与来自13个国家的同行以及布拉迪斯拉发和维也纳的汉学专业学生见了面。他在布拉格的查尔斯大学为师生们作了学术报告。

（四）

尽管我在与子铭、韦韬的会面中得知外国人将不被邀请参加1991年茅盾诞辰95周年纪念大会，而我却收到了邀请。当时我正在香港，就买了张机票参加了会议。1991年10月6日至13日我待在南京和扬州。在会上我宣读了题为《诸神的使者：茅盾与外国神话在中国的介绍（1924—1930）》的论文①。令人遗憾的是，子铭因病没能参加这次由他参与组织的会议。大会一结束，子铭的同事就开车把我送到扬州，子铭病后正在那里的一家疗养院里休养。虽然他很虚弱也很疲劳，他还是和妻子汤淑敏在10月12日陪了我几乎一整天。我们游览了扬州的自然风光和文化古迹：著名的大明寺、鉴真（688—763）纪念堂、瘦西湖，还有个园。他们带我品尝了由一位刚在全国拿过大奖的女厨师所制作的扬州点心。他们还送给我一件非常暖和的羽绒衫——我现在仍然穿着它度过我们国家的寒冬。它总是让我想起子铭和淑敏对我的深情厚谊。

我们的再次会面是在1996年7月4日至8日以及7月9日至12日分别在北京和乌镇举行的茅盾百年诞辰纪念大会上。很多知名的中外人士都参加了这次会议。在会议的第一天，我将一篇有关茅盾传记和笔名的手稿交给了北京中国现代文学馆副馆长舒乙先生②，这两篇手稿是茅盾1960年亲自批阅的。子铭很高兴地阅读了原稿。后来我将其复印稿赠给了茅盾故居③。我在这次会议上宣读的论文也与一个神话主题有关：《神话中的大力士与致命的女人——参孙和迪莱勒故事的茅盾译本》。在论文中，我分析了茅盾1942年对于这一圣经故事的题为《参孙的复仇》的译本④。

---

① 发表于《茅盾与中外文化》，南京大学出版社，1993年，第264－287页。

② 见《高利克万里献宝 新史料赫然披露》，《中华读书报》，1996年7月17日。

③ 参见叶子铭：《我和高利克——关于茅盾研究交往》，《中国现代文学研究丛刊》，3，1998年，第284－299页，以及他的《海内存知己，天涯若比邻——从我和高利克先生青年时代的首次见面谈起》，见R·D·芬德森和R·H·卡斯曼主编的《秋水》。《庆祝高利克先生六十五寿辰论文集》，泊尔尼，彼德·朗出版社，第207－220页。

④ 初见于《创作月刊》，2（1942年12月），第7－10页。

神话中参孙式的大力士形象(强者?)与迪莱勒式的致命女人的形象(弱者?)早在茅盾翻译这个故事的20年以前就让他着迷。他在其《神话杂论》[①]和《北欧神话ABC》[②]两书中均提到了那些可以被归为以上两类的文学人物形象。茅盾作为一个文人,尽其所能地将世界各地的古代和中世纪神话介绍给他的中国同胞。1941年珍珠港事件之后,茅盾和妻子孔德沚从被敌人占领的香港回到了中国大陆。《圣经》是他们从香港到桂林这一段危险的旅途中所携带的惟一的一本书。

令人遗憾的是,我这篇论文没有发表在题为《茅盾与二十世纪》的文集上。万树玉收录了我先前所写的两篇文章:《中国三十年代暮光照耀下的商人和娼妇》和《普希芬尼、潘多拉和梅小姐——古典希腊神话与现代中国小说中的神话视野》[③]。1999年2月11日我应邀与韦韬和瞿勃在茅盾故居附近的饭店共进午餐,我问万树玉为什么我的这篇关于参孙和迪莱勒的论文没有被收录,他告诉我是因为他没有足够的时间将其译成中文,希望中国读者以后能有机会读到这篇论文。

北京会议之后,我有幸与子铭以及许多其他与会者一起参观了茅盾的出生地乌镇。其实我早在1959年6月11日至12日就曾访问过茅盾的故乡和他父母的住所,这在研究茅盾的中外学者中是比较早的。那里还有人记得我当年的访问!跟那时相比,乌镇发生了很大的变化。茅盾的住处被翻修过了,但是没有重建,观前街和其后的隧道仍保持原样。惟一让我遗憾的是院子角落里长着的一株小芍药不见了。它曾让我回忆起冰心(1900—1999)的一首诗:

一朵生长在角落里的小花!
如果你能感到自己的芬芳,
那么整个宇宙都比不上你。[④]

那株小芍药是当年由茅盾的母亲陈爱珠亲手种下的。

① 上海:世界书局,1929年。
② 同上,1930年。
③ 北京:华夏出版社,1997年,第563-576页及577-590页。
④ 《冰心诗集》,上海:北新书局,1932年,228页(第33首)。

在乌镇，子铭有一个心愿，那就是和我在茅盾故居前合影留念。我猜想他一定还保留着这张照片。

（五）

我们最近的一次会面是在1999年1月28日，我作为江苏省社会科学院所邀请的客人访问了南京，但我只与子铭和他的同事在上午共同度过了三个小时。除子铭之外，我在1959年来访时所见到的人都没能到场。他们向我介绍了他们所进行的工作，我还收到了最新的几期《文学评论丛刊》和《跨文化对话》。通过我们的讨论以及我后来在南大书店的见闻，我看到了南京大学在文学研究领域所取得的巨大进步。我与子铭只谈了几分钟，我们谈了庐山、茅盾和他后期的经历。一位与之有联系的女士于两周前的1月12日刚刚去世。下午2点我应邀访问了金陵神学院。

（六）

上周我收到了一封由茅盾故居的李亦飞寄来的信，通知我下一届茅盾学术会议将于21世纪的第一年2001年举行。正如我所预料的那样，子铭是筹委会的成员之一。筹委会已经拟订了论文的主题，即“茅盾与当代中国”。虽然我无法保证出席，我却真心地希望我能去。

现在当我正在写这几行文字并且即将结束本文时，准确地说是1999年8月11日中午12点57分，我们在布拉迪斯拉发看到了本世纪也是本千年的最后一次日蚀。茅盾以一篇《蚀》开始了他的作家生涯，进而又写了《虹》。而这两部著作也正是我在北京大学时所读到的子铭最初研究的主题。蚀象征着黄昏、黑暗和腐朽，而在茅盾奇特的神话中，虹象征着春天和希望。在文学和艺术中，前者显然更加有趣和重要一些，而在生活中，我却偏爱后者。在子铭最初的研究中，我读过他对于茅盾的一篇题为《沙滩上的脚迹》的散文的分析。无名的散文主人公在跨越一个个沙滩时发现了一些可怕的痕迹，他觉得那是恶魔的足迹。他感到害怕和绝望。然而过了一会儿，他在这些痕迹的后面发现了真人的脚印。他继续走下去，在沙滩

上找到了越来越多的真人的脚印，他内心的希望也越来越大。[1]

茅盾、子铭和我在60年代和70年代的很多愿望都没有实现[2]。但那句来自西塞罗（公元前106—公元前43）或者是塞涅卡（公元前3—65）的拉丁名言对我和子铭来说都还仍然有用，那就是：当我呼吸时，我就有希望。在本世纪末和下世纪初的五年或者十年中与我那远方的朋友再见一面应该不是太困难吧。这对出生于2570年以前的孔子来说就是一大乐事！子铭和我在40年中见过5次面。在下一个千年开始之际我可能还将与他再次握手。让我们共同期待下一轮彩虹的出现！

叶子铭教授1935年1月7日出生于历史文化名城泉州，那儿山青水秀，人杰地灵，曾迎接过马可·波罗（1254—1324），也曾住过李贽（1527—1602）。我祝愿今年64岁的叶子铭教授身体健康、事业顺利、万事如意。

1999年8月11日于布拉迪斯拉发

附：

叶子铭与高利克书信（三封）

（一）叶子铭致高利克信

（1959年5月12日）

北大中文系负责同志转某捷克留学生同志

亲爱的朋友：

从北大中文系同志寄来的信中，知道您正在我国研究茅盾先生的著作，我为能有这么一位国际朋友中的同行感到非常的高兴。

1957年，我曾经用了近一年的功夫，对茅盾先生的创作，进行了一次全面的研究，后来就写成毕业论文“论茅盾四十年的文学道路”。登在我校1958年第2期上的那篇文章，就是毕业论文中的一个部分。这篇论文在57年的时候，曾经寄给茅盾先生看过，他提出了许多宝贵的意见，并提供了一些原始材料。后来我又根据这些意见，作了一次修改。当时就由指

① 叶子铭：《从〈蚀〉到〈虹〉——论茅盾自大革命到左联前夕的创作》，《教学与研究汇刊》1958年第2期，第32页。

② 参见叶子铭：《梦回星移——茅盾晚年生活见闻》，南京大学出版社，1991年；韦韬和陈小曼：《父亲茅盾的晚年》，上海书店出版社，1998年；以及日月明：《叶子铭和他的文学世界》，《叶子铭文学论文集》，第559－574页。

导论文的王气中先生，把它介绍给上海文艺出版社。经叶以群先生仔细的审阅，又提出了不少重要的意见。因此，去年七八月间，我重新又作了一次较大的改动，修正了以前的一些不正确的看法，包括登在我校汇刊上的那篇文章中的一些不很妥当的说法，经过这次修改，变动相当大，字数由原来的四万字增至十万字。目前已交上海文艺出版社付排，不久即将出版。以上就是我对茅盾先生著作的一段摸索的经过。

从北大同志的信中，知道您曾经看过登在我校汇刊上的那篇文章，并希望能取得联系，相互交换意见。对于这个建议，我表示热烈的欢迎。我一定尽一切可能，提供出自己的一些粗浅的看法；并且真诚地希望，在以后的相互学习中，能建立起我们的友谊。

为了便于相互交换意见，我把那篇文章的纲目抄下，供您参考。将来等书一出版后，即当奉送一本。

"论茅盾四十年的文学道路"目次

一、茅盾的生平和创作分期

二、步入文学领域以前——童年、少年时期(1896—1917)

三、早期的文学活动——商务印书馆时期(1917—1926)

四、从蚀到虹——苦闷、追求、摸索的时期(1927—1929)

五、转变期中的创作——从"三人行"到"路"(1930—1931)

六、新的阶段——向社会主义现实主义道路迈进的时期(1931—1937)

七、为祖国而战——抗战时期的生活与创作(1937—1945)

八、为和平民主和社会主义文化事业而斗争的时期(1945—)

九、结论

以上就是我那本书的纲目。现在我仍然在南大中文系工作，不过搞的不是现代文学，而是古典文学，目前因为工作关系，我已经很少再注意现代文学方面的问题了。因此，将来也不一定能满足您的要求，这是事先要请您原谅的。

此致

敬礼

叶子铭

59. 5. 12.

通讯处：南京大学中文系办公室

(二)叶子铭致高利克信

(1985年4月19日)

高利克同志:

您好!

蒋承俊同志转告了您的问候之意,并说您有茅盾先生的书信,愿意提供给我们。听到这一消息,我是十分高兴的。

我们已有二十多年没有联系了。时在念中!从友人处,知道您有不少著作问世,因不知您的地址,所以没有给您写信。

我从1981年3月茅盾先生逝世后,就一直参与《茅盾全集》与"茅盾研究学会"的筹备工作,现担任《茅盾全集》编委兼编辑室主任和"茅盾研究学会"副会长。从1983年起到现在,40卷本的《茅盾全集》已出版了八卷,估计还要五年左右方能编完出齐,您手头保存的茅盾先生的书信,欢迎寄份复印件给我们,这样就可以编入《茅盾全集》的书信集(拟编两卷)。至于译文的前言等资料,如果是发表在刊物上的那些,就不必寄来了,因我们已搜集复印了;如果是散见于海外刊物上的资料,目前中国不易查找的,则也欢迎给我们提供。对您的热情支持,谨表示衷心的感谢!材料请寄"中国北京朝内大街人民文学出版社《茅盾全集》编辑室我收"。

我仍在南京大学中文系工作,但每年上半年都要到北京来工作一学期左右,主要是做《茅盾全集》的编辑、组织、定稿事宜。今年六月十日以前,我大约都在北京。六月十日后,我就要回南京了。以后联系,信也可以寄南京我家里,地址是:"中国南京南秀村27号403室。"

欢迎以后经常联系。

端此即颂

康安

叶子铭

85.4.19.

(三)高利克致叶子铭信

(1985年10月12日)

叶子铭同志:

我收到您的四月十九号的信。非常感谢。您要的《茅盾全集》的材料(四封信和斯洛伐克文版《〈林家铺子〉及其短篇小说》序言,Bratislava 1967)我已经寄到北京。我请 Anna Doležclová 的同学,她现在在我们的大

使馆工作，转寄给人民文学出版社《茅盾全集》编辑室。

在《人民日报》上我看到《茅盾全集》第九卷已经出版了的消息，可惜我们在这里一本也没有。

我的用英文写的关于茅盾的文章，你们的《茅盾全集》编辑室大概不需要，我认为这些材料对茅盾研究学会可能有用处。这些文章在《国外茅盾研究资料要目》（李岫编《茅盾研究在国外》，长沙，1984，pp755－756）中大部分有。两篇在那里是没有的。

①Naturalism：*a Changing Concept East and West*（*Rome*），New Series，16，1966，3－4，pp310－328

②*Comparative Apects of Mao Dun's Novel Midnight*，*Asian and African Studies*（Bratislava），XIX 1983，pp. 97－127

特别这第二篇可以补充邵伯周和张明亮的看法。

Let me know what to do.

我希望我们的联系要继续下去

此复，即颂

万福

高利克（Marián Gálik）

1985. 10. 12.

许诗焱　译

三、顾城、谢烨和我①

1993年10月8日，顾城（1956）和谢烨（1958）"在新西兰的激流岛（奥克兰附近）上演了死亡的悲剧"。②这个消息不管对我，还是对他的其他世界各地的朋友来说，都是一个巨大的震动。

年轻诗人的死亡（在这篇纪念文章中主要指顾城），特别是一个非凡

① ＊特别感谢帮我收集最新资料的戈特 Goat Koei Lang－Tan（海德堡）教授和克里斯廷·屈内（Kristine Kühne）（苏黎世）。

② 关于桑木耳（顾城和谢烨的孤儿）的通告，顾城筹备委员，1993年10月。

的诗歌天才，不管是对世界文学还是对本土文学来说，都是一个巨大的损失。因为顾城只有一部分作品出版，而他的很多作品被谢烨或者他的朋友小心地保存着，没有公开，所以我们有时候在理解和评价顾城对中国当代文学的贡献的时候会有些困难，至少我这样认为。他是一个多产的作家，即使在他被逐的岁月中，被限制了发表的权利，远居于中国文学中心之外，他仍然创作了很多作品。

本文的目的不是分析顾城的生活和著作，在这些方面其他学者已经做得很好了。我将在顾城的已出版和未出版的作品基础上，在我和顾城的私交中他表现出来的观点的基础上，集中展现顾城和谢烨（主要是顾城）的思想和观点。我大多数私人化的叙述语气是基于1992年3月到6月间我们见面时形成的友谊，我也将重点强调他们（主要是顾城）生活哲学和诗歌的某些方面。死亡，对于我们欧洲人来说，是存在的最重要的时刻，也将是存在的核心。

（一）

我第一次见到顾城和他漂亮的妻子谢烨是在1992年3月22日，在沃尔夫冈·顾彬（Wolfgang Kubin）教授柏林的公寓里，这个房间里满是顾彬教授的学生冯铁（Raoul David Findeisen）的书。顾彬教授的朋友们都知道他喜欢游览墓地。那天他邀请顾城、谢烨、我还有我的儿子马立安·Jr（Marián Jr）（那个周末他正好来看望我）去参观过去两个世纪德国文学和知识分子的重要代表阿德尔伯特·封·沙米索（Adalbert von Chamisso）、路德维希蒂克（Ludwig Tieck）、霍夫曼（E. T. A. Hoffmann）、特奥多尔·蒙森（Theodor Mommsen）和其他一些人的墓地。顾城可能很喜欢这样的参观，不是因为墓地是长眠之地，而是因为死亡在他的诗歌世界中占有重要的地位。死亡在他的后半生（从17岁开始）一直与他的思想相伴。[①]出生前的“存在”、出生、活着、死亡、死亡后的“存在”都是生命，它们都永远丰富着“生活”。道家和佛家把生命理解为一种介乎于物质概念和死亡之间

① 曾慧燕：《顾城、谢烨最后的访问录》，虹影、赵毅衡：《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》，北京：作家出版社，1993年，第381页。

的生活。这些都是顾城作品和思想中深爱的主题。[1]顾城完全沉醉于他所见到的一切。我们徜徉在位于克罗伊茨贝格区(Kreuzberg)(柏林的一个区)的名人墓地中,即使顾彬教授对于蒙森(Mommsen)和司马迁(公元前145年—公元前86年)的比较也没有打断顾城的沉思。顾城的思想紧紧围绕着道家的"无为而无不为"的原则,[2]没有明显的原因能够说明为什么顾城在这一时期如此的钟情于道家的这一原则。这一原则当然也是顾城世界观的一个前提。[3] 我也不能说明为什么顾城总是把这一原则和文革时期的毛泽东和周恩来联系起来。随后在我们长长的漫步中,或许是早春天气的寒冷和薄薄的雾,我们改变了话题。我们开始讨论忧郁的问题,可能这对于在场的忧郁的顾彬教授和顾城来说更加合适。回忆往事,顾城在他的诗歌《简历》中说:

我是一个悲哀的孩子,
始终没有长大。[4]

我们的谈话后来又增加了关于林黛玉的内容,林黛玉是曹雪芹(约1724—1764)的《红楼梦》中的最重要的女主人公。这个话题是我提出的,因为那时我正在研究中国小说中的忧郁问题,这是和林黛玉、薛宝钗及贾宝玉相关的。[5]

另一个话题就是顾城最有名的1979年写的诗句:

黑夜给了我黑色的眼睛,

---

① 马立安·高利克:《和诗人顾城在柏林的会面》(*Berliner Begegnungen mit Dichter Gu Cheng*),*Minima sinica*,1993(1),第33-34页;又见顾城:《说话难,说诗更难》,虹影、赵毅衡:《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》,北京:作家出版社,1993年,第161-166页;顾城:《请听我们的声音》,虹影、赵毅衡:《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》,北京:作家出版社,1993年,第171-172页。

② 老子:《道德经》。

③ 顾城:《关于"无不为"》,虹影、赵毅衡:《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》,北京:作家出版社,1993年,第168-170页。

④ 《顾城诗集》,台北:新地出版社,1988年,第182页。

⑤ 马立安·高利克:《红楼梦(也包括其他的"梦")中的忧郁》(*Ueber die Melancholie im Traum der Roten Kammer (und in einem anderen "Traum")*)。

我却用它来寻找光明。①

至少在20世纪70年代末,“光明”和“寻找光明”成为了那时分量最重的目标和方向。

在顾城的发展中,他的寻找“光明”和理解“光明”在1979年(或者更早)到1992年(或者更晚)间有一个过程。起先顾城是被他自己生活的阴暗的后毛泽东时代的环境所激发,那个时代,很多书都在“文化大革命”中被破坏了,没有“无产阶级”和“革命”元素的书都是不可信的,那些书,特别是外国著作,就像离开巢穴再也不能飞还的鸟一样。直到20世纪80年代初,中国国内的书仍只是朋友间在地下传阅,在高度紧张的情况下匆忙阅读,因此顾城得到了一些非常精确的记忆。顾城提到了在20世纪70年代后半期和80年代前半期吸引他的一些欧洲的和美国的作家:但丁(Dante Alighieri),泰戈尔(Rabindranath Tagore),埃利蒂斯(Odysseas Elytis),帕斯(Octavio Paz),洛尔迦(Federico García Lorca),还有最重要的惠特曼,一个美国民主的歌者。②惠特曼对他的影响可能在于,惠特曼认为人类从奴隶的桎梏中解脱出来后,应该继而解放人类天才。在顾城的《生命幻想曲》中我们看到:

我要唱
一支人类的歌曲,
千百年后
在宇宙中共鸣。③

这里的生命,主要是一种佛家和道家的想象物。这预示着顾城后来的研究主要着眼于中国的本土传统,当然也没有忽略国外重要的关于生命的理解,如欧洲的和基督教的遗产,只要顾城知道。中国的关注生命的著作,第一个里程碑便是老子(约公元前4世纪—公元前3世纪)和他的《道德经》。

① 顾城:《黑眼睛》,北京:人民文学出版社,1986年,第8页。
② 顾城:《诗话录》,顾城《黑眼睛》,北京:人民文学出版社,1986年,第202页。
③ 顾城:《黑眼睛》,北京:人民文学出版社,1986年,第7页。

（二）

我们第二次见面是在4月5日。因为自从周恩来1976年逝世后，这个日子便成了对中国极为重要的日子。我起初认为顾城从克罗伊茨贝格（Kreuzberg）公墓回来后将延续自言自语的状态。然而这样有纪念意义的日子他居然没有提及，这让我感到吃惊。

我们在一间大房子内相对而坐，四周是雪白的墙壁，沙发和床都铺着鲜红的单子，还有两把简易的椅子，一把红的，一把绿的。白和红的颜色组合通常暗示着颓废的意味，我指在文学领域，但尤其明显的是在艺术领域。墨绿色被认为有古代遗风，在中世纪（也许至今如此）这种颜色被认为是具有忧郁气质的人的胆汁的颜色。这间起居室充满着这种色调。1992年4月21日至23日顾彬组织了一次关于《红楼梦》的波恩研讨会，我为此也准备了一篇分析文章，文章放在桌上。书架上冯铁的书讲述了露·莎乐美（Lou Andreas－Salomé）、保尔·瑞（Paul Reé）、尼采（Friedrich Nietzsche）的“三位一体”的三角恋爱的故事。顾城伤感的脸色是由这种氛围造成的。

我不知道为什么我们开始的谈话提到了木耳（Samuel）（1988年3月）为什么没有来德国。因为我是个欧洲人，通常说来，在欧洲父母们会带着他们的孩子进行长期的旅行。顾城和谢烨应德国学术交流基金会（Deutsche Akademische Austauschdienst）的邀请来柏林已一年了。不问这样的问题很可能更好一些。谢烨开始哭闹并责备顾城对他们的孩子漠不关心：“他不喜欢孩子。我们不得不把他留在新西兰。我的命真苦，我受了那么多罪，顾城真讨厌。”几分钟后她说道，有时她甚至希望顾城早点死去。她倒可以与《红楼梦》中的林黛玉一比，因为“讨厌”的宝玉发现黛玉一边葬花一边吟唱。在那段不大令人高兴的时刻，顾城坐在鲜红的沙发里，低着头，我看不见他的眼神。我为提出这样不合时宜的问题向谢烨表达了歉意。顾城杀了人，又自杀了，可怜的木耳独自一人留在世间，这样的问题应该有存在的理由。谢烨的判断被证明是正确的。

在我们会面的第二天，即4月6日，当我们沿着Tempelhof河岸向国家图书馆走时，基于已有的了解，我发觉顾城和他的父亲顾工（1928）（他既是诗人、作家又是戏剧家）之间并没有多少爱可言。“与贾政对宝玉相比，他对我要好一些。”顾城拿《红楼梦》做类比，特别是大观园几乎在我们每次谈话中都被提到。顾工拥护中国共产党，1945年参加了国内革命战争，

1951 年加入了中国共产党。顾工的生活和工作地点一般远离“小胖”(顾城和木耳的昵称)。顾城的妈妈的名字很好听,叫胡惠玲,也是同样的状况。她在大学学的是农业,但遵照党的工作安排从事了电影批评工作。对顾城关心、爱护不够是她性格中的弱点,甚至在顾城流亡国外期间也不见得多好,至少在最初几年里是这样的。顾城告诉我他一给母亲打电话,他们就争吵。他坚信她母亲年轻的时候是漂亮的,但却非常固执。当谢烨把他的母亲比作《红楼梦》中宝玉喜爱的女仆晴雯时,顾城点了点头表示同意。他从他的母亲那里继承了固执的秉性:

我是一个孩子
一个被幻想妈妈宠坏的孩子
我任性。[①]

顾城感到与父母有疏远的感觉。很可能是由于顾城自己缺失(经常完全缺失)父母之爱导致了他对自己孩子的命运漠不关心。

我们对顾城和谢烨在婚姻期间和在此之前的情感关系知之甚少。但顾城和顾工都告诉我他们是在上海至北京的火车上第一次相见的。当时顾城正筹划他梦幻般的图景,谢烨对此充满好奇,顾城把他写的诗(未发表)给她看,谢烨为他的才华和奇特的个性所倾倒。火车到达目的地后,顾城远去了,只留下了他(和父母)的地址和电话号码。谢烨后来拜访胡惠玲并问起那个才华横溢的陌生人是否真的是她的儿子。[②]顾城在脱发之前是个颇有吸引力的男孩。顾城有点害羞而且很是自恋,他每天戴好几顶怪异的帽子(总共 5 顶,大部分是用牛仔布自制的)来保护自己,躲避好奇的目光,晚上很可能也是这样。

尽管他们很可能是一见钟情,但他们的爱情进展并不一帆风顺。顾城推心置腹地向我说道:“在我人生之中有两个最为困难的时期,即结婚前五年和结婚后五年。五年来我尽力说服我上海的岳母把她的女儿嫁给我这个来自北京的男孩。她不会理解我怎敢提出这样的要求。我可以在北京找对象,不是吗?抛开这些不说,我配吗?一个和普通劳改犯差不多的年

① 顾城:《黑眼睛》,北京:人民文学出版社,1986 年,第 51 页。
② 这些信息来自于 1992 年 11 月 22 日我在北京顾工和胡惠玲的寓所对他们的访问。

轻人。"①

这倒与《圣经》里的族长雅各的情况类似。雅各为了有着似水般眼睛的利亚必须服侍他的岳父拉班七年。顾城是个幸运者。他尽力在短时间之内不用服侍岳母就赢得了岳母的支持,并娶了这样一位"既漂亮又讨人喜爱"的中国拉结。②顾诚实际上应该向自己道贺。

中国人喜欢用"双喜"来表示婚礼的圆满。对顾城来说,他和谢烨的婚礼却是"双悲"。第一个悲是在婚礼仪式上发生的。顾城的情绪总是难以预料,他竟莫名其妙地给五六个客人每人一块巧克力,除此以外什么都不给,这令客人感到难堪不已。这个年轻人不知道如何向父母和朋友尽一份责任!

4月12日我和顾城、谢烨一起去博物馆小岛上看退化艺术(Entartete Kunst)的展览,就在入口处附近我们有一次谈话。我说:"我曾经收到巴巴拉·施皮尔曼(Barbara Spielmann)的来信,我认定你们是理想伴侣;你们彼此无法分离。"

顾城只是微笑并说他对此不发表任何评论。谢烨点点头表示同意。我猜测他们对我的说法是有一定共鸣的。顾城离开谢烨是无法生存的,尽管并不是因为爱才使顾城缠着谢烨的,这一点是显而易见的。谢烨直到生命的尽头是爱过、至少喜欢过顾城的,③因为她知道没有她就没有一个叫顾城的人,尽管她吃了不少苦,但她可以忍受即使没有孩子木耳在身边,也与顾城在一起。

"爱情是这样的,"顾城深思熟虑道,"很可能是以理想为始,以妄想为终的。爱情并非是真实纯粹的。只要看看最近几十年的中国历史就一清二楚了。社会主义以理想为开端,终端在哪儿?就在这儿。"他站在原德意志民主共和国国家委员会大楼前说。德国社会主义联合党中央委员会与波兰登堡门和柏林墙相距不远。"李卜克内西(Karl Liebknecht)、罗莎·卢森堡、希特勒都是原德意志民主共和国的统治者。只有在柏林我才了解到苏联已不复存在,列宁格勒现在更名为圣彼得堡……"

---

① 这是因为顾城的工资每个月只有16元人民币,这和一个刚刚离开监狱的劳改犯差不多。

② 《创世纪》(*Genesis*)29,17。

③ 虹影、赵毅衡:《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》,北京:作家出版社,1993年,第382页。

顾城完全不关心与他无直接关系的事情。谢烨告诉我顾城一直坚持他的理想原则,她却对此无能为力,而她则不能忘记她的现实原则。"他生活在他的天国世界。而我必须坚守在地球上,否则我们会饿死。"顾城做沉思状,大声疾呼,完全无视我和他妻子的存在:"大观园就是红楼梦的天国,在这个天国里它的男女英雄是年轻人而且单身。一旦宝玉结婚了,一切都将归于结束:天国和大观园。宝玉婚礼的那天就是他的死期。"难道顾城想到了他的婚礼和婚姻也是这样的吗?我想顾城在他和谢烨的婚宴以及此后也是这样考虑的。我仅知道正是在这样的场合,他向我透露无论是婚姻还是婚礼都令他相当失望。"我想我婚后会升入天国,却不是我设想的天国。"对谢烨来说,普通的生活意味着苦涩的梦魇。仅仅因为她高尚的道德标准、对丈夫的责任感、对孩子的责任感以及对优秀诗歌的热爱才使她足够坚强起来,熬过这并不令人生羡的生活状况。

(三)

死亡在顾城的诗学思想中有着极为重要的位置。"宝玉十九岁就死了,我也是。"他告诉我,看起来有点神秘兮兮的。直到顾城和谢烨都不在人世了,我才发现他是相当认真的,这对我们欧洲人来说,是个非常陌生的信息。"死亡是不存在的开始,而存在总是伴随我们左右。"不存在是"本",存在是"末"。我开始理解顾城对死亡在人生中的位置的判断。我从那把暗示着人生希望的绿色的简易的椅子上站起来。在1992年2月至4月这段逗留柏林的时期,我摆脱了盲目乐观的态度。我拿出里尔克(Rainer Maria Rilke)的《里尔克全集》(*Sämtliche Werke, Werkausgabe*)第一卷诗集读了起来,并试着把书中最后一首诗译成中文。

Der Tod ist groβ
Wir sind die Seinen
lachenden Munds.
Wenn wir uns mitten im Leben meinen
wagt er zu weinen
mitten in uns ①

① 里尔克:《里尔克全集》(*Werke in drei Bänden*)第一卷,Frankfurt am Main,1966,第233页。

Death is great
We are his
With laughing mouth
When we think ourselves in midst of life
He dares to weep
In the midst of us①

死神伟大
我们是他
带笑的嘴
我们思考自己生活时
他敢于哭泣
在我们中间

"我想我读过这首诗的中译本，"顾城说。他援引了中国象征主义诗人李金发(1900—1976)关于死亡的诗。他记不清中文题目但好像叫做《有感》。诗是这样开头的：

如残叶溅
血在我们
脚上，
生命便是
死神唇边
的笑。②

这两首诗有些相似性。与中国或远东的佛教道教传统相比，死亡在欧

① 埃尔特·诺顿(M. D Herter Norton)：《里尔克诗选》(*Translations From the Poetry of Rainer Maria Rilke*)，New York，1993，第147页。

② 孙玉石：《中国现代诗导读(1917—1938)》，北京大学出版社，1990，第111页。

洲耶稣基督教传统中是个更为重要的时刻。[①]印象式情绪、象征性表达占据了李金发诗的主体。死亡和生命可以被描绘成多彩的颜色,就像晚秋时节泛黄的树叶,展现多彩的四季。死亡是里尔克诗确定的因素,是人生的一部分,相比李金发诗的表达是另外一种感觉。按照里尔克的说法:"谁恰当地理解和欢呼死亡,谁就延长了生命。"死亡是个伟大的法官,它在每个生物体的发展历程中是个不可重复的因素,它是"不可逆转"的极限和转折点。根据他最具哲学意味的诗的说法,尽管他把我们的生命概括为转瞬即逝的、一去不复返的,甚至最终是化为乌有的,但我们的现世生命是无法重复的。人类是所有生物中最难以捉摸的,因为他们能够充分意识到自身的存在、道德责任以及认识本体的状况。[②]

里尔克的著名诗篇没有给顾城留下深刻印象,因为他不相信死亡的伟大意义。死亡仅仅是存在和不存在的分界线,而不存在对他意义更为重大。从十七岁起他就第一次尝试自杀,在接下来的十八年的时间里还经常这样做。他的一生一直在追逐着死亡,而命运并不按他内心的想法执行。

至少有三本哲学著作对顾城的诗学和人格发展,以及包括生死在内的人生观产生了决定性的影响。一本是上文提到的《道德经》,一些段落和章节来自《庄子》。一本是薄薄的但在禅学发展历史上有重要影响力的小册子——《六祖大师法宝坛经》,一般认为是慧能(638—713)所写。从我们的谈话中得知,顾城把《庄子》第二《齐物论》称赞为书中最为精彩的部分。下面这段话差不多是顾城自我确证的心声:

予恶乎知说生之非惑邪!予恶乎知恶死之非弱丧而不知归者邪!……予恶乎知夫死者不悔其始之蕲生乎![③]

在《大宗师》中有以下一段:

---

① 卢瓦(Loy,D):《生和死的非二元性:佛教的抑制观》(*The Nonduality of Life and Death: A Buddhist View of Repression*),Philosophy of East &West,40,1990,(2),第61页。

② 里尔克:《杜伊诺哀歌》(*Duineser Elegien*),《致俄耳甫斯十四行诗》(*Die Sonette an Orpheus*),Zürich · Manesse Verlag,195,1 第46-47页。英译本大卫·杨(David Young),New York: W. W. Norton&Comp,1992,第77-78页。也可参见卡塔琳娜·基彭贝格(Katharina Kippenbeg)的有趣的解析,同上书,第132-134页。

③ 伯顿·华特生(Burton Watson):《庄子》(*The Complete Works of Chuang Tzu*),New York · Columbia University Press,1968,第47页。

"死生,命也,其有夜旦之常,天也"①、"杀生者不死,生生者不生"②这些话确实难以理解,但可能与伯顿·华特生(Burton Watson)教授的解释相吻合。他说:"那些超越生死范畴的绝不能被称作生存或死亡,只有认同这些范畴的才可归为生死"。③《内篇》,通常认为是庄子自己写作而成的,里面说"真人"有这样的看法,"彼以生为负赘悬疣,以死为决疣溃痈"。④

尽管这些言论影响了顾城对生死的态度,他却更像是南派禅学的追随者。在惠能著名的文献中并没有太多关于生死的论述。很可能顾城对禅学的认识要多于他所告诉我的那些。我从来没有向他提出过这个特殊的问题。我不知道那时见面时,这些对他如此重要。禅学和西方思想家对生死问题非常关注,并讨论哪一个更重要。在名为《禅宗和荣格眼中的象征主义和死亡》(*Symbolism and Death in Jung and Zen Budhism*)的研究中,约翰·斯特菲尼(John Steffney)沿用了禅学的追随者怀海、黄蘗的言论,写道:"按照禅学观点看来,没有什么能把一个人与死亡分开,因为死亡不是别的,就是死亡本身。死亡是注定无法逃脱的,生就是死,死就是生(one is one's death, just as one is one's life)。甚至'重生'对禅宗也没有意义。一个说他已经死了正像他还活着一样,并非经历再生,而是一种'突破'——这种'突破'超越了人自我意识的两端及包含在这两端中间的生死两极。这种'突破'不需要担心死亡,因为不是将要到来的东西,而是永远相伴的东西,死亡存在于永远活着的感觉之中。"⑤

1992年12月19日,在波恩,顾城和张穗子(Suizi Zhang-Kubin)又一次对话,他以更加形象和文学的语言解释了这种令人费解的哲学思索:

"我就像一滴水从云里落下来,我是一个孤独的个体。在离开云的一刹那,我完全忘记了我的来源和我要到哪去。在这个世界上有很多水滴。

① 伯顿·华特生(Burton Watson):《庄子》(*The Complete Works of Chuang Tzu*),New York·Columbia University Press,1968,第80页。

② 伯顿·华特生(Burton Watson):《庄子》(*The Complete Works of Chuang Tzu*),New York·Columbia University Press,1968,第83页。

③ 伯顿·华特生(Burton Watson):《庄子》(*The Complete Works of Chuang Tzu*),New York·Columbia University Press,1968,第83页。

④ 伯顿·华特生(Burton Watson):《庄子》(*The Complete Works of Chuang Tzu*),New York·Columbia University Press,1968,第87页。

⑤ 约翰·斯特菲尼(John Steffney):《禅宗和荣格眼中的象征主义和死亡》(*Symbolism and Death in Jung and Zen Budhism*),Philosophy of East &West, 25,1975,(2),第182页。

每滴水都是一个个体。当我和他们相互吸引、相互映照时，记忆忽然在我的生命中醒来。在我和他们之间有一种似曾相识、一种熟悉的感觉，也就是说，他们就是我。我能想起，我们有一个共同的来源，我们都来自这云，而云来自海洋，海洋来自河流，河流来自雨滴。我们已经千百次在这个世界上生活变化过了。我和宇宙本为一体。我觉得这是一个爱情的原理，也是一个诗歌的原理。"①

尽管顾城不承认佛教教义对他生死观形成的影响，而且他认为佛教是为"不知道的人"②准备的，但是我们没必要把他的这些说法太当真。我个人认为他与我在1992年三四月份间的谈话要比他与穗子的谈话真诚得多。很可能是因为穗子的问题事先作了很好的准备，这些问题尽量引导顾城谈谈他自身的事情以及那些将随顾城进入坟墓的"秘密"。对一个真正是"不知道的人"来说，如果读了顾城的文章《给编辑的信》③之后，是看不出顾城的思想有多少是出自惠能或《红楼梦》的。

在他生命的最后岁月里，顾城很好的把自己隐藏在面具之下，给读者和批评家提供一些他未来神话的材料。他沉迷于"无目的的我"之中，他试图说服别人相信，在他早年的岁月中没有自杀正是因为谢烨。据顾城说他自己总是格外的幸运，是他的妻子总能让他"起死回生"。④ 他的妻子并未使用"荒唐的方法"使他免于自杀。事实上，是因为种种原因使他没有自杀成功。

（四）

死神唇边的笑大概就像塔那都斯（Thanatos）的吻，这个吻在奥斯卡·王尔德写的神话故事《快乐王子》中给我们留下了深刻的印象。根据赫西奥德（Hesiod，公元前8世纪?）的神谱中描绘的希腊神话，黑夜女神纽克斯（Nyx或者Nox）有两个儿子：死神塔那都斯和他的弟弟睡神许普诺斯（Hypnos）。古老的希腊人已经很明白死亡和梦想之间的关系。塔那都斯

---

① 张穗子：《无目的的我——顾城访谈录》，《今天》，1993，（4），第22页。德译文为 *Das ziellose Ich. Ein Gespräch mit Gu Cheng.* Minima sinica（Bonn），1993，（1），第21－22页。

② 张穗子：《无目的的我——顾城访谈录》，《今天》，1993，（4），第22页。顾城可能在思想上是一个佛教徒，但在哲学上却不是。

③ 《今天》，1992，（3），第250－251页。

④ *Das ziellose Ich. Ein Gespräch mit Gu Cheng.* Minima sinica（Bonn），1993，（1），P. 23.

和许普诺斯的血缘关系就证明了这一点。尽管没有达到希腊人的想象水平，但是，中国的道士们对于这两种现象的态度似乎更成熟。在《庄子》第二中，庄子从生与死的关系出发，随后把我们引向生和梦的关系，而且梦是暗含着死亡的，至少和死亡联系在一起：

梦饮酒者，旦而哭泣；梦哭泣者，旦而田猎。方其梦也，不知其梦也。梦之中又占其梦焉，觉而后知其梦也。且有大觉而后知此其大梦也，而愚者自以为觉，窃窃然知之。君乎，牧乎，固哉！丘也与女，皆梦也；予谓女梦，亦梦也。①

在这一篇的最后，是世界文学中最著名的一个梦：

昔者庄周梦为胡蝶，栩栩然胡蝶也。自喻适志与！不知周也。俄然觉，则蘧蘧然周也。不知周之梦为胡蝶与，胡蝶之梦为周与？周与胡蝶，则必有分矣。此之谓物化。②

这种事物的转换同样也在顾城身上得到证实，而且这种转换在任何时间、任何地点都适用于一切包含生活本体论和认识论的现实。如果他要是真诚的，而且追随笛卡尔（Descartes）提出的“我思故我在”的基本前提的话，他应该这样表达自己：“我梦故我在”（Somnio，ergo sum）。

从谢烨写的关于顾城的短篇随笔《他——记顾城》中，我们可以了解到顾城个性的一些基本特征。“他有许多爱好，除了收集一些稀奇古怪的东西和在纸片上画画，还喜欢一个人独自冥想”，③据谢烨叙述，顾城很喜欢睡觉而且“总是”睡觉；不管在什么情况下，只要有五分钟没人同他说话，就五分钟，他便无声无息地到梦乡里去了。在梦想世界中（demios oneiron），古老的希腊人通过亡灵通往地下世界的旅行，知道了宇宙的大小。④

① 伯顿·华特生（Burton Watson）：《庄子》（*The Complete Works of Chuang Tzu*），New York · Columbia University Press，1968，第47－48页。

② 伯顿·华特生（Burton Watson）：《庄子》（*The Complete Works of Chuang Tzu*），New York · Columbia University Press，1968，第49页。

③ 《明报月刊》，1992，（1），第126页。

④ 荷马（Homer）：《Ilias》、《Odyssee》，Berlin－Weimar，1965，第747页。

有一次，在顾城和胡惠玲的一次公费旅行中，当他自己独自一个人的时候，一觉睡到第三天晚上。当他醒来的时候，他感觉太阳正在从西边升起。谢烨说“生活对他来说不过是走向梦海的沙滩”。[①] 做迷梦应该是顾城生前的经历，而不是死后。我认为直到 1985 年，在这段时间里，这种梦是他作品孕育和创造的环境。神话、梦和童话有很大的相同点，而后两者对顾城的影响很大。对《红楼梦》或者是对安徒生（Hans Christian Andersen）的作品的沉迷是有意或无意地建立在这种内在精神之上的。

我们很难解释在顾城的个性和他的诗作当中为什么会跟童年联系甚多，像对童话的喜爱，即使成年以后他在某些方面也像孩子，他也有女儿性的态度。[②]在他献给安徒生的诗的最后有这样几行：

我愿在这里安歇
在花朵和露水中间
我将重新找到
儿时丢失的情感[③]

或许他失去了这些情感，或许他从来没有这些情感。索福克勒斯（Sophocles）写的《俄狄浦斯王》是世界文学中最伟大的神话悲剧之一。在作品里，斯芬克斯给年轻的俄狄浦斯出了一个谜语：“有一种生物，在早晨的时候是四只脚，中午的时候是两只脚，而在晚上的时候是三只脚。这是哪种生物？”“人，”俄狄浦斯回答道，“在孩提的时候，他用手和脚爬行；成年的时候，他直立行走；老年的时候，他用拐杖帮助自己行走。”[④]斯芬克斯终止了去底比斯（Thebes）城的旅行，并且自杀了。在某种意义上可以说顾城不能够长大。一次，谢烨对我说：“没有我，他就不能生活。他完全依靠我。”从心理学角度看，谢烨不仅是顾城的妻子，也是他的母亲。顾城没有

① 《明报月刊》，1992，(1)，第 126 页。

② 庄柔玉：《顾城诗歌的超越精神》，《中国当代朦胧诗研究》，台北，1993 年，第 233 - 262 页。

马立安·高利克：《“浮士德”·“红楼梦”·女儿性》，《上海文学》，1993 年，(1)，第 65 - 68 页。

③ 顾城：《给我的尊师安徒生》，顾城：《黑眼睛》，北京：人民文学出版社，1986 年，第 15 页。

④ 汉密尔顿（Hamilton）：《神话、上帝和英雄的永恒传说》（*Mythology. Timeless Tales of Gods and Heroes*），New York：Mentor Book，第 257 页。

正常的家庭生活的经历；他的父母因为必须遵从党的指示而忽略了自己的家庭义务。顾城只上了三年（1963—1966）的初中，而且也很讨厌上学。童年的大部分时间里，他是一个牧羊人；当然实际上他通常喂猪。亲属中，只有外祖母孙淑贞像母亲似的，给予了他更多的关注。她去世的时候，顾城写了两首诗献给她，[①]而顾城却从未为他的母亲写过诗。

母爱和父爱的缺乏和教育过程的缺陷造成了他心理不适当和不健全的发展。具有多种形态、声音、颜色的大自然和他自己的幻想，变成了他的保护石（lapis refugii），后来进入了他的诗歌世界。

（五）

批评家关于顾城和他的诗歌的评论，绝大部分是对他 1985 年底之前的第一个富有创造力的时期的研究。[②]在他结婚前的一段时间，他的诗出现了一个新时期，他对生活的真诚态度和对梦和自然的信仰，都不再占据最重要的位置。他离开了那条路，开始寻找创作诗歌的新办法，并且开始小说创作。

顾城创作的第二个时期还没有被足够的研究，对研究者来说，这里有很大的困难。我们不能确切地知道，这样一个有魅力的诗人，有着善良的人性禀赋、有着孩子般的天真和梦幻般的创造力，为什么要像蝉脱壳一样，让自己重新尝试一条对研究者和读者来说都非常难以理解的艰苦的创作之路。

1992 年 4 月 19 日，是复活节，我曾经很真诚地告诉他："我不得不说，你的新诗集《水银》（创作于 1985 至 1988 年，马立安·高利克注）对我来说很难理解。我不再相信你的充满幻想的诗歌和孩子般的心智。《水银》是你的诗歌向前发展所迈出的一步？还是只是你寻找自己诗歌表达方式的实验？你知道，你的很多同行，并不接受你这种新的诗歌表达方式。"

顾城回答说："表达一些东西的时候，应该靠一种良好的语言感觉。（顾城不赞成把语言作为一种炫耀，不赞成把语言作为一种努力劝使听众

① 其一是 Golden, S. 朱志瑜（CHU CHIYU）：《顾城诗选》（*Selected Works of Gu Cheng*），香港中文大学出版社，第 50－51 页。

其二是顾城：《黑眼睛》，北京：人民文学出版社，1986 年，第 86－89 页。

② 评论文章有庄柔玉：《顾城诗歌的超越精神》。毕光明、樊洛平：《顾城：一种唯灵的浪漫主义》，《湖北师范学院学报》，1988 年第 2 期，第 48－54 页。

和读者接受自己个性的简单工具。马立安·高利克注)我认为描述和叙述是无关的。我相信自己的眼睛和声音。不管夜晚的梦还是白日梦,可能对我有相同的意义,但并不都是这样。例如,我听见声音,我看见图画,我解读它们的意义并且把它们写下来。这么入迷是由环境决定的。我按照自己的理解赋予这些东西意义。我首先并不关注这些词在词典里的意义,而是关注这些词在句子中,在诗中,在时间和空间中的位置。"

那天是个阳光灿烂的日子,我们在临近卡尔斯巴德(Am Karlsbad)街的一个公园里。我那时不能完全理解他的话,正像我不能理解顾城的自杀一样。我猜想顾城是使用象征主义者的方式:他的所见和所闻都可以理解成是来自他内心的图像和声音。顾城残忍地杀害了他的妻子后上吊自杀了,这引起了医生们对心理疾病的治疗方法的讨论。在此之后,我有勇气提出这样一个假设:顾城患有精神分裂症。这里涉及到两大难点:第一,在所有的精神病症中"精神分裂症是最难描述的"①;第二,顾城从来没有接受过精神病的治疗。我们没有任何的医学证据,而且谢烨已经死去,不能告诉我们她的观察;就只有在新西兰时,住在他附近的姐姐——顾乡(1954)可以告诉我们一些她和顾城在一起时的一些经历。但是她的叙述是否可信也是一个问题。1993 年 10 月 10 日,顾乡在和记者的通话中认为,就在顾城自杀在她的住处——奥克兰激流岛 Wharf 路 110 号②——附近的花园之前,顾城"变疯了"③。她认为,顾城心理上是正常的。她总是站在他的旁边,赞美着他。《牛津精神病学教科书》(*Oxford Textbook of Psychiatry*)中说:听觉的幻觉"是时常出现的症状(对于精神分裂症,马立安·高利克注)。它们可能表现为多种形式:噪音,音乐,单一的词汇,简短的词语或是整个谈话。它们可能是无关紧要的,但如果严重也带来悲痛。"④

顾城可能是 80 年代的中国年轻诗人当中最多产的一个诗人,对他来说,那些声音可能是他诗歌灵感的源泉。当我回到顾彬的公寓,看冯铁的藏书的时候(在复活节散步后),我打开了《水银》的汉德译本,我看到了非

① 格尔德(Gelder. M):《牛津精神病学教科书》(*Oxford Textbook of Psychiatry*),Oxford: Oxford University Press,1983 年,第 228 页。

② 我是从顾城和谢烨 1993 年 3 月 31 写给我的信中知道这个地址的。

③ 刘洪彬:《顾城和谢烨最后的日子》,《明报月刊》,1993 年第 11 期,第 84 页。

④ 格尔德:(Gelder. M)《牛津精神病学教科书》(*Oxford Textbook of Psychiatry*),Oxford: Oxford University Press,1983 年,第 230 页。

常奇怪叫作《：：》(此诗出自《麻衣相法》,为《麻衣相法》的第四节,译者注)的诗,它是以下面两行开始的:

玄歌 渔歌
为歌

当我问顾城"为歌是什么意思?"的时候,顾城简单地回答到:"我不知道。我听见了它。"

那时,他可能也听见:

生 生 生 生
麻相无理
惹得云彩都飞了①

我很遗憾没有和他更多的讨论。顾城1985年以后写的诗比他之前写的朦胧诗更难让人理解。从复活节他给我的取名为《答所问》的手稿中,我们可以看看他对于自己1986年以后写的诗歌的评论:"我发现了一个惊奇的现象:性格是会动的,它们像水银一样膨胀,它们可以流向各个方向,变换出各种特性。许多个性不再代表原始的固定的意义,也不再与他们的语音相关,个性更多的与那些愿意脱离自己职业,颠覆自己现状的人相关。个性现在已经解放了,并且开始冲撞,在这种冲撞中,产生新的故事……"②

这些看法可以使研究者甚至读者想到俄国未来主义、欧洲达达主义、超现实主义的策略以及当代"语言诗歌"(language poetry)。很可能(甚至相当确定)上述这些并没有直接的、继承性的联系。在我逗留柏林期间(1992年4月),顾城在同一个手稿上写下这样一些文字,这些文字完全不同于俄国未来主义者的诗学主张,也不同于美国"语言诗歌"追随者的诗歌思想:

① 虹影、赵毅衡:《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》,北京:作家出版社,1993年,第27页。

② 参见顾城:《答所问》(手稿)。

"我认为诗歌写作是运用自然的语言。它属于自然,一个诗人不是运用文学的表达方式来表达自然的世界,而是通过自然的状态自由流畅地表达自然的世界,使每一个汉字变得像水一样清新自然。如果能保持这种不受限制的表达方式,那么你当然会得心应手,诗歌在你手中将绽放光彩。"①

紧接着上面的引文,顾城认真坦诚地表达了下面的意见:

"由于存在语言的隔阂,我对诗歌的感觉和理解(尤其是外国诗歌,马立安·高利克注)是一种幻觉。根据译文我能被西方诗歌所打动,但我无法形成我个人的、特别的、正确的判断。从这个意义上讲,我是一个盲人。"

"我非常感谢和羡慕那些翻译者的工作,但我同时知道事实上诗歌语言一直是有自身的本性的。"②

我可以做些补充,因为他不懂外语(包括英语),他不能阅读上面提到诗歌作品,包括"语言诗歌"的作品,如查尔斯·伯恩斯坦(Charles Bernstein),查尔斯·奥尔森(Charles Olson),威廉·威廉斯(William Carlos Williams),以及发表于《语言书》(*The LANGUAGE Book*)杂志上的作品,甚至几十年前格特鲁德·斯坦(Gertrude Stein)的诗歌。所以我认为顾城没有意识到,他不可能追随他们的足迹,不可能和他们一样强调诗歌的主观性,削弱诗歌的指向性,忽略诗歌的连贯意义,使用一些晦涩难懂的词句削弱诗歌的交流性。③但是,类似于伯恩斯坦"为可能性而唱赞美诗"④的诗歌理解,顾城也提出了"自然"语言的诗学主张。当然,两者的途径是不同的。

不管是对于"语言诗歌"还是对于顾城1985年之后的诗作来说,下面不太成熟的要求与之紧密相关:如果你要寻找"意义",那就请你亲自找。在顾城可能最重要的诗集《水银》中有一篇名为《滴的里滴》,这首诗比《:::》更显智慧。但是就像顾城告诉我的,这诗中有些字的意义是在任何字典里都没有的,比如盘子通常意为碟子、托盘。而按照顾城的解释,盘

① 参见顾城:《答所问》(手稿)。

② 参见顾城:《答所问》(手稿)。

③ 舒尔特(Schulte, R. J):《阅读意义:语言诗歌和"其他传统"》,(*Reading Meaning: Language Poetry and the "Other Tradition"*),Fu-jen Studies, Literature &Linguistics, 1993,(26),第127-148页。

④ 舒尔特(Schulte, R. J):《阅读意义:语言诗歌和"其他传统"》,(*Reading Meaning: Language Poetry and the "Other Tradition"*),Fu-jen Studies, Literature &Linguistics, 1993,(26),第139页。

子在这首诗中代表猛烈的风，暴风雨来临时大雨的嘈杂，或者社会或政治生活中类似的东西。1992 年 7 月 18 日，在他的公寓——柏林靠近 Rathenau Platz 的 Storkwinkel 12 号，顾城告诉我，他的中国朋友喜欢他的诗，而且在他朗诵时很可能理解他的意思。比如 1992 年 6 月初在伦敦召开的“中国现代诗歌国际讨论会”。

顾城关于他 1985 年后的诗歌的语言自然性的观点多少有些虚幻性。他听到的声音或者他做的梦，是否是自然世界，或者也许是他渐趋病态的思想的反映，这仍然是个疑问。

（六）

在他杀妻和自杀之前的三个月（还差两天），顾城做了《没有目的的“我”》的演讲（这个标题和顾城与顾彬夫人的会谈几乎是相同的），它的副标题是《自然哲学纲要》。[①]老子似乎是此种哲学的见证者，顾城的大部分引文都出自《道德经》，也经常提到庄子和其他禅者。慧能似乎不是顾城关注的中心，尽管他有“净心”说。[②]顾城所关注的，不仅是我们的那次复活节对话谈到的内容，也是 1992 年 7 月 19 日他在寓所和霍夫曼（Peter Hoffmann）的那次小争吵的内容。霍夫曼是顾城诗歌的最重要的德译者，他写了大量关于顾城生活和工作的文字，但是在这一点上，他并不完全赞同顾城。我没有加入他们的争论。

佛道思想和部分的新儒家的自然理论，为顾城对“自我”和所谓的“放弃自我”概念的理解提供了很好的契机。尽管据顾城说，慧能的追随者比神秀（606？—706）的追随者多，但他更喜欢神秀。神秀说：

心如明镜台[③]

---

① 虹影、赵毅衡：《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》，北京：作家出版社，1993 年，第 200－218 页。

② 马立安·高利克：《和诗人顾城在柏林的会面》（*Berliner Begegnungen mit Dichter Gu Cheng*），Minima sinica，1993（1），第 66 页。吴经熊（Wu, John C. H）：《慧能的基本思想》（*Hui Neng's Fundamental Insights*），《中国哲学》（*Chinese Philosophy*），第二卷《佛教》，台北：Chinese Academy, Hwa Kang, Yang Ming Shan, 1974 年，第 5 页。

③ 虹影、赵毅衡：《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》，北京：作家出版社，1993 年，第 201 页。扬波尔斯基（Philip B. Yampolsky）《六祖大师法宝坛经》（*The Platform Sutra of the Sixth Pariarch*），New York：Columbia University Press，1967，第 3－130 页。

根据顾城对这个提法的理解，这些人“寻找自我者，有如镜上涂色”。[①]而放弃自我者，有如镜子之像，只是外像的影子。在他的演讲中，顾城强调了佛道的自然概念。自然是“中国哲学宇宙的一切之全，一切之初；超乎而又包括有无。它不是人类存在的问题，只是无意间‘蕴涵’了人类”。[②]自然也超越了上帝，因为“上帝只是创造了世界、宇宙，它并不是它所创造的一切。”[③]

这里没有足够的篇幅来分析顾城这篇演讲的每个方面，顾城所有出版作品中的哲学。中国知识分子有一种叫做哲学和文学的“信条”的精神。他们经常质疑，总是努力了解和分辨。然而我却不得不撇开自然问题、哲学思索或与之研究相关的方法论问题，而致力于顾城的沉思，专注于对我而言重要的问题，如所谓的“纯哲学”和自然，也包含生死。顾城并不试图定义“纯哲学”，就像定义“纯诗”一样，但是他把它看作是我们个人思想的一部分，不掺杂社会和其他因素。根据古代道家思想，顾城反对一些伦理，喜欢哲学中的生死问题，也表达了他的疑虑。我敢说，在伦理价值论中关于“上帝高于魔鬼”的断言，[④]虽始于《庄子》，但顾城更深入些，我甚至可以说，顾城高于他的“伟大而可敬的老师”。庄子的“众生平等”和“周与胡蝶，则必有分矣”，正如顾城的“纯哲学”中，生和灭是平等的。[⑤]

“自然是超生灭的”，哲学，最好说是“纯哲学”，“超乎人世得失”。[⑥]也许通过毁灭，他意识到暴力的死亡方式，包括他后来的杀妻和自杀行为。早在1992年4月24日，在我们关于“女儿性”的谈话中，他就告诉我说，他

---

① 虹影、赵毅衡：《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》，北京：作家出版社，1993年，第201页。

② 虹影、赵毅衡：《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》，北京：作家出版社，1993年，第201页。

③ 虹影、赵毅衡：《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》，北京：作家出版社，1993年，第201-202页。

④ 虹影、赵毅衡：《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》，北京：作家出版社，1993年，第211页。

⑤ 虹影、赵毅衡：《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》，北京：作家出版社，1993年，第211页。

⑥ 虹影、赵毅衡《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》，北京：作家出版社，1993年，第211页。

生为一个男孩儿是个错误。[1] 他1992年6月5日在伦敦大学演讲,题目叫《我在等待死亡的声音》。在这里,他不再和宝玉比较,但是他声称在三年前(即在1989年6月4日),他就已经死了。死后变成一个幽灵,"你可以看死了以后的生活,你可以回想死了以前的生活。而死本身好像是一个空虚,一个被回避的没有的东西"。[2]

在他的生死观中,我们不得不承认他对吴承恩(约1506—1582)的小说《西游记》中孙悟空的钦佩。孙悟空能"上天入地,出入生死,大闹天宫"。[3]他"作恶也行善,杀人也救人",顾城认为孙悟空是中国哲学"无不为"意识的体现。[4]

读了顾城发表在法兰克福(Frankfurt am Main)的演讲后,我才理解了我们在克罗伊茨贝格区(Kreuzberg)墓地第一次见面时,他为什么如此重视毛泽东(也有周恩来)。近十五个月以后,孙悟空在他眼中成了"伟大的舵手",能大闹伟大的无产阶级文化革命的天空。毛泽东在给郭沫若(1892—1978)的诗中写到:"金猴奋起千钧棒",顾城援引并以"消灭牛鬼蛇神"作为结尾。这些"牛鬼蛇神",不论是真实的还是假想的,都是"文化大革命"的敌人。[5] 我想顾城对这个名著中虚构的孙悟空的着迷,既不能证明毛泽东对数百万中国人生死的"儿戏态度",也不能肯定顾城的不理性情绪。

(七)

在与张穗子的会谈中,顾城以一种反笛卡尔的方式描绘自己:"当我思

---

① 马立安·高利克《和诗人顾城在柏林的会面》(*Berliner Begegnungen mit Dichter Gu Cheng*),Minima sinica,1993(1),第154页。

② 虹影、赵毅衡:《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》,北京:作家出版社,1993年,第229页。

③ 虹影、赵毅衡:《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》,北京:作家出版社,1993年,第214-215页。

④ 虹影、赵毅衡:《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》,北京:作家出版社,1993年,第215页。

⑤ 虹影、赵毅衡:《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》,北京:作家出版社,1993年,第215页。也可见魏斐德(Wakeman,F. Jr):《历史与意志:毛泽东思想的哲学透视》(*History and Will. Philosophical Perspectives of Mao Tse-tung's Thought*),Berkeley:University of California Press,1973年,第16页。

考'我'的时候，我已不存在。"[①]他是在嘲弄读者也是在迷惑自己。他的所有"无我"的沉思都是没有意义的，它们是编造出来的。我认为顾城是一个自信的有目标的文人，他的行为经常是有目的的，他以坚强的意志保持自己的个性。他非常自恋，常使我想起卡拉瓦乔(Caravaggio)在国家美术馆(Galleria Nazionale d'Arte Antica，罗马)的名画《那喀索斯》(Narcissus)。我曾问过他(也是在复活节)是否知道《那喀索斯》(Narcissus)的传说。他的回答是肯定的，但在他的作品中只有一段推诿的文章："在古希腊有一个传说，一个男孩爱上了自己在镜中的影子，最后变成了一朵水仙花。在理解浩瀚的中国诗歌的时候，我似乎和水仙一样。我不会去注意什么时间、注释、记录、说明，也不会去注意什么所谓的暗淡的或丰富的生活，我只注视那盏给我满足的灯。"[②]

他的自恋趋向明显地表露在他未完成的诗集《城》中。《城》像罗马的亚奴斯(Janus)神殿一样有双重的含义，第一是指北京城，第二就是指顾城自己。在这本诗集未命名的序言中，顾城在引用了诗歌《后海》后说道："……没有劲，因为我是死了的人，活在必死的时刻"。[③] 我不认为顾城在1992年4月10日以后延续了这本诗集的写作风格。

在1992年底，肯定是在1992年12月19日以前，顾城写了另外一部诗集《鬼进城》。这个也可以被认为是"城中城"。如果我们按照《圣经·新约》"两个被鬼附的人，从坟茔里出来迎着他，极其凶猛，甚至没有人能从那条路上经过"[④]的解释，"鬼进城"也可以被翻译成"魔鬼进入顾城"。顾城诗集中的魔鬼和一般的魔鬼不同，它们做正确的事，他们是"好人"，[⑤]睡觉，醒了，游泳，看布告……顾彬在顾城的帮助下尽力把这些诗歌翻译成德语，他做得很好，但是我并不赞同他对"鬼"的翻译。因为虽然在伦理上没有差异，但是德国语言中对超自然的存在实际上更侧重于其消极一面，特别是诗歌《星期天》，第一节第一行写道：

---

① 张穗子：《无目的的我——顾城访谈录》，《今天》，1993，(4)，第20－21页。

② 参见顾城：《答所问》(手稿)。

③ 顾城：《信——关于"城"》，虹影、赵毅衡：《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》，北京：作家出版社，1993年，第196页。

④ 《马太福音》，第8章，第28页。

⑤ 顾城：《鬼进城》，《今天》，1993，(4)，第13页。

死了的人是美人①

第六行和第七行也非常相似，如果不考虑里尔克的《致俄耳甫斯十四行诗》(*Sonnets to Orpheus*) 第十三首的第二部分的话，是很难分析出新意的：

"'死了的人都漂亮'"
像无影玻璃。②

我认为整部诗集中的很多作品，特别是我援引的这几句，正是他对精神分裂的声音或者是魔鬼声音的模仿。诗中第一行的"美人"确实唤醒了女性，因为在中国传统诗歌中，它永远是女性特质(feminini generis)的代表。在顾城创作"恶魔的"诗集时，谢烨是否是顾城"美丽的"死亡的牺牲品？

在第六行和第七行的跨行连接句(enjambement)中，"像无影玻璃"，暗含了(至少我认为)里尔克诗歌的第二节：

Sei immer tot in Eurydike – singender steige,
preisender steige in den reinen Bezug.
Hier unter Schwindenden, sei, im Reiche der Neige,
sei ein klingendes Glas, das sich im Klang schon zerschlug. ③

(Be dead in Eurydice, always –, climb with more song,
Climb with more praise, back up into pure relation.
Here in the kingdom of decay, among what's wasting,

① 顾城:《鬼进城》,《今天》,1993,(4),第18页。顾彬的翻译可参见 Minima sinica,1993,(1),第27-32页。

② 顾城:《鬼进城》,《今天》,1993,(4),第18页。

③ 里尔克:《杜伊诺哀歌》(*Duineser Elegien*),《致俄耳甫斯十四行诗》(*Die Sonette an Orpheus*),Zürich:Manesse Verlag,1951,第224页。

Be a tingling glass that shatters itself with sound.)①

作项长死于欧律狄刻心里，
更歌唱，更赞美，返归纯粹的关联。
在这里，在近者中间，在残酒的国度，
你须是鸣响的杯盏，曾在鸣响中破碎。

在这里，顾城可能是在寻找他渴望杀人或死亡的借口。伟大的布拉格吟游诗人以一种完美方式表达了俄狄浦斯对死去的欧律狄刻(Eurydice)的赞美，或者如果你联想一下，这也是里尔克对死去的年轻舞者葳拉(Wera Ouckama Knoop)的赞美。两位诗人的这种相似性非常重要。欧多·梅森(Eudo C. Mason)认为，天使主宰了里尔克的《杜伊诺哀歌》(*Duino Elegies*)，这个天使"非常自恋"。②在顾城后期的作品中，他的自恋，包括他内心最深处的渴望，甚至他谋杀的的行为，都是魔鬼。

"新街口"是北京的一个十字街口的名字，也是顾城创作很短的三行诗的题目：

杀人是一朵荷花
杀了？就拿在手上
手是不能换的。③

这些诗歌创作于1991年到1992年前几个月间。这些诗歌和其他的诗歌都收在《城》中，顾城的意思便是"返归梦寐之中"。④

我个人认为顾城在诗歌中反复提到的谋杀和刀(杀人工具)⑤是他精

① 大卫·杨(David Young)的英译本《致俄耳甫斯十四行诗》(*Die Sonette an Orpheus*)，New Hampshire · Wesleyan University Press，1988，第80页。

② 欧多·梅森(Eudo C. Mason)：《里尔克》(*Rilke*)，Edinburgh：Oliver and Boyd，1963，第104页。

③ 虹影、赵毅衡：《墓床——顾城谢烨海外代表作品集》，北京：作家出版社，1993年，第83页。

④ 参见顾城：《答所问》(手稿)。

⑤ 参见顾城：《答所问》(手稿)。

神紊乱、迷惑、冲动的典型征兆。[①] 至少在他的头脑中，顾城是一个狂暴的"病人"。谋杀占据了《城》。根据《牛津精神病学教科书》(*Oxford Textbook of Psychiatry*)"过度活跃和躁动在精神病患者中是非常普遍的……杀人者是少见的。自我毁灭是比较频繁的，大概十个精神病患者中有一个是自杀而死的。"[②]顾城是很少见的杀人和自杀的"病人"的混合体。他不得不以死来躲避死亡。[③]他没有用刀杀死他的妻子——他孩子的母亲，而是用斧子。这个斧子正像一朵红色的荷花，是从谢烨胳膊上和肩膀上流出的鲜红的血。[④]顾城并没有用手拿着这"红色的荷花"，而是用水冲洗了，他决定结束自己和谢烨的存在，然后二人一起进入不存在。

上帝啊，饶恕他吧，
他已经疯了，饶恕他，
为他创造的朦胧的美，
为他一生追求的执著和热烈，
饶恕他，一只迷途的羔羊，
始终没有找到道路真理生命。
上帝啊，请净化他被毒化的灵魂，
饶恕我们原始的罪孽。[⑤]

赵俊生　译

---

① 格尔德(Gelder. M):《牛津精神病学教科书》(*Oxford Textbook of Psychiatry*), Oxford: Oxford University Press, 1983, 第 19 - 22 页。

② 格尔德(Gelder. M):《牛津精神病学教科书》(*Oxford Textbook of Psychiatry*), Oxford: Oxford University Press, 1983, 第 270 页。

③ 卢瓦(Loy. D):《生和死的非二元性:佛教的抑制观》(*The Nonduality of Life and Death: A Buddhist View of Repression*), . Philosophy of East &West, 40, 1990, (2), 第 152 页。

④ 刘洪彬:《顾城和谢烨最后的日子》,《明报月刊》, 1993, (11), 第 83 页。顾彬(Kubin):《片断:关于顾城和谢烨的回忆》(*Splitter. Erinnerungen an Gu Cheng and Xie Ye*), Minima sinica, 1994, (1), 第 142 页。

⑤ 傅正明:《你用年轻的生命否定了世界的荒诞——诗人顾城死》,《九十年代》, 1993, (11), 第 87 页。

第四章 雅罗斯拉夫·普实克和布拉格汉学派

一、雅罗斯拉夫·普实克和布拉格学派
——学生眼里的神话与现实

著名的捷克汉学家雅罗斯拉夫·普实克（Jaroslav Průšek 1906—1980）于1980年4月7日与世长辞，我不记得那天的天气如何。那天晚上，我的同事，著名的捷克西藏学家Josef Kolmaš博士，给我来了一个电话："老先生去世了。"没有必要特别挑明这位"老先生"是谁：我们都知道，由于他的疾病，这一天迟早会降临。

雅罗斯拉夫·普实克是布拉格汉学学派实际的奠基者。

我清楚地记得在4月14日为普实克举行的葬礼。葬礼于下午两点钟开始，那天的天气美丽极了，是真正的春天时光，街道上拥满了晒太阳和享受欢快气氛的年轻人。我放下了手边的书和文稿（当时我正在撰写关于鲁迅在1903年至1908年之间所写的散文以及鲁迅《呐喊》的评论文章）。与我母亲的去世一样，普实克之死对我是一个沉重的打击。我的母亲和普实克两个人均死于脑溢血。由于在母亲临终以前的日子里我曾服待过她，我确切地体验到我的尊师的逝世之震惊。葬礼举行的几个小时之前，我阅读了B. Watson的英译本《庄子·大宗师》里的一段："且夫得者，时也，失者，顺也；安时而处顺，哀乐不能入也。此古之所谓悬解也。而不能自解者，物

有结之。且夫物不胜天久矣，吾又何恶焉！”①

时代之子

普实克酷爱生活。从哲学伦理的角度来看，作为汉学家的他偏爱儒学。然而我们很难确定普实克的人生观，因为他一生中不断地改变自己的看法和观点。当他年轻时，他喜欢“道家的浪漫夸诞和原始奇想”②，这点我们从他自己于1947年写的自白中得知。第二次世界大战期间以及战后，他目睹了法西斯德国对波西米亚和马拉维亚所施加的残酷的独裁统治，他坚信，建立在暴力之上的政治系统一定会像公元前207年时的秦王朝那样全面崩溃。普实克不仅是一位杰出的学者、翻译家和教育家，也是一个富有灵感和充满希望的人。他是时代之子。据说，在1945年5月某一天，他得到了一把驻扎在东方学院的德国党卫军丢在一边的钥匙，学校的大门从此向他的国家和世界敞开。他曾相信，东方研究的新世纪将在挣脱了法西斯威胁和枷锁的捷克斯洛伐克开始，在整个东欧和苏联开始。他曾经对苏联充满信心，认为它是自由欧洲和亚洲（东方各国）的一个具有未来发展潜力的联盟。对于他来说，欧洲和东方之间在1938年慕尼黑协约和二次世界大战时期产生的深渊，于1945年5月5日被填平了。随着布拉格起义的发生，随着5月9日欧洲世界以及旧布拉格世界的衰亡，随着由苏联和所向披靡的红军“辉煌地和无往不胜地踏平”③斯拉夫民族之后，欧洲和东方终于可以携手并进了。这当然是普实克所犯的致命错误。当时多数捷克知识分子与普实克一样，对苏联充满希望。以后的普实克非常鄙视自己在战后最初年月中所说的话和所表现出来的态度。“解放”这一词在战后的东欧国家的含义和解释是他在自己的“大觉”（《庄子》）时产生的内心痛苦来源。

普实克于1906年9月14日生于布拉格。他最初在阿尔卑斯山脉北边一所古老的欧洲学校查尔斯大学（Charles University）学习古代史，后来他转而从事汉学研究，求学于歌德堡（Göteborg）、哈莱（Halle）、莱普西格

① *The Complete Works of Chuang Tzu*, translated by Burton Watson (New York and London: Columbia University Pree, 1968), pp. 84 – 85.

② J. Průšek 'Uvod, Introduction to the book O čínském písemnictví a vzdělanosti (On Chinese Literature and Culture) (Prague, 1947), p. 5.

③ J. Průšek: 'Úkoly eské orientalistiky v osvobozeném státě (The Aims of the Czech Oriental Studies in the Liberated Country). Ibid., p. 14.

(Leipzig)等地,从师于高本汉(B. Karlgren)、G. Haloun 和 E. Haenisch。完成汉学课程之后,他想去中国,后来从托马斯·贝塔(Thomas Bată)先生那里获得了去中国的赞助金。这位著名的捷克工业家贝塔先生希望到中国的庞大市场上去兜售自己工厂生产的鞋子,而普实克则在马克斯·韦伯(Max Weber)和 Werner Sombart 的影响下想到北平研究中国的社会历史。从 1932 到 1937 年初,普实克在日本和中国遇到了一些著名的中日学者和作家,例如郑振铎、马廉、郭沫若、冰心、沈从文、长泽规矩也、盐谷温和其他人。普实克放弃了社会历史的研究,开始研究中国中世纪的通俗文学和现代文学。他于 1937 年 1 月返回捷克斯洛伐克。后来到美国加州大学柏克莱分校居住了一个学期,进修有关中国中古通俗文学的课,这类课程对当时的欧洲汉学界来说是完全陌生的领域。在纳粹德国占领捷克前夕,他回到了自己的祖国。他为自己的经济赞助人写了一本中国普通话的课本,书中有多处是关于买卖的会话。他曾在大学图书馆里任职挣钱糊口。他也同一些热情的汉学信徒们一道阅读关于中国文学和哲学的资料。

甚至在他返回捷克斯洛伐克之前,他所翻译的鲁迅的《呐喊》片断已经于 1937 年在布拉格发表出版,上面载有鲁迅写的短序,颂扬文学是国际交流的最宝贵的方式。后来,普实克翻译了孔子的《论语》和茅盾的《子夜》,并于 1940 年发表了题为《中国——我的姐妹》(*Sestra moje Čína*)的旅游杂记。这本《中国——我的姐妹》从未被译为其他外国语言,这是令人遗憾的事,因为它生动地记载了普实克在当时中国的耳闻目睹。作为一名学者,他主要集中精力研究中古通俗文学,在西方被公认为是这一研究领域的创始人。他的研究成果起先在 *Archív orientální* 上发表,后来于 1970 年以《中国历史与文学》为标题再版,因此在汉学界一举成名。

20 世纪 40 年代中期到 50 年代,普实克成为国内外闻名的学者。他最崇尚的知识不是天才独创知识。虽然他自己十分有天赋,精通人文学科的许多分支,特别是文学、历史、哲学,但是他常喜欢用捷克语说:"学问与语词相联,需要学习和理解"①(učenost souvisí se slovem učiti se a uměti)。50 年代中期以后,普实克更加投入地研究中国现代文学。他对中国现代文学研究的贡献比他的中古和晚清通俗文学的研究更为著名,但在中国现代文

① Professor Průšek dedicated me an offprint of his study "*La nouvelle littérature chinoise*", Archiv orientální, 27 (1959), I, pp. 76 – 95 with the sentence just quoted.

学研究这方面，他在各种学术研讨会上所宣读的论文和所教授的各门课程，就像他在美国所做的那样，在某种程度上是在过去十多年由他自己的布拉格和东欧学生所准备好的。普实克以其发表在欧洲和美国杂志上的文章和他的著作《中国现代文学简介》改变了中国现代文学研究领域的状况。《中国现代文学简介》一书于1964年在柏林出版，但这本书的全稿早在1959年至1960年就已经完成。为了要对他的学生公允些，我得说，普实克在那本书中讨论鲁迅、茅盾、郁达夫、丁玲、郭沫若、冰心、巴金时，他借用与参考了自己第二位夫人 B. Krebsová 以及其他学生的观点与材料。他是我们中间最年长者，具有很高的创新能力，对庸俗马克思主义的细菌能有或多或少的免疫力。他早年研究过俄国形式主义和捷克结构主义，并受其影响（当年最好的形式主义和结构主义文学研究家，例如 J. Mukařovský 和 F. Vodička，是普实克在查尔斯大学的同事）。我们是工匠，而他却是大师。

论辩·教学·翻译

普实克的文章《中国现代文学中的主观主义和个性主义》[①]一文，也许是学者们在讨论中国现代文学时最常引用的。这是普实克在1956年第九届巴黎青年汉学家学术研讨会上宣读的一篇论文。M. Goetz 的一篇题为《西方中国现代文学研究之发展》的批评论文中，把普实克称为"普遍被认为是本学科的一个真正创始人，同时也是一个治学严谨和富有争议性的学者"[②]。普实克曾对夏志清的《中国现代小说史》一书写了长长的一篇评论，夏志清对此进行了答复。[③] 这一评答成为对中国现代文学的性质所进行的最富有刺激性的争议的起端与终结。

普实克为什么会同夏志清进行辩论呢？1960年前后普实克第二次也是最后一次对国内和国际上的政治与社会事物表现出极度的热情（他的第一次热情始发于40年代末和50年代初）。当时，他认为殖民主义的终结

① *Archiv orientální*, 25(1957), pp. 261 – 283.

② M. Goetz: "The Development of Modern Chinese Literature Studies in the West. A Critical View", *Modern China*, 2(July 1976), p. 404.

③ Cf. J. Průšek: "Basic Problems of the History of Modern Chinese Literature: A Review of C. T. Hsia, A History of Mordern Chinese Fiction", *Tôung Pao*, 49 (1962), pp. 357 – 404 and C. T. Hsia: On the "Scientific" Study of Modern Chinese Literature—A Reply to Professor Průšek", Tôung Pao, 50 (1963), pp. 428 – 474.

和新型社会主义社会的建设是人类的两大希望[1]。接受殖民主义的终结是可行的,但是命运的嘲讽使他后来承认建设新型社会主义社会的希望是不可靠的。普实克与夏志清之间的争论中没有输家与赢家。然而有必要指出,普实克在他的其他研究中是更为优秀的,所有研究中国现代文学的学生应该花些时间去阅读普实克的其他著作。普实克与夏志清之间的辩论在中国文学研究史上有其意义。从如此不同、甚至相互矛盾的观点出发的普实克与夏志清,促使年轻的学生们更深入地思考文学。也就是在这里,普实克的神话和误解开始了。对于许多人来说,普实克对夏志清的评论不论从好的意义上或从坏的意义上来说都是一种挑衅,只有那些熟悉普实克的许多其他著作的人才能够恰当地评价他这个人。在中华人民共和国,普实克的神话得到了肤浅的阐述和发挥。1987 年,李欧梵编选的《普实克中国现代文学论文集》[2]在大陆出版。出于明显的原因,夏志清对这场辩论的贡献没有被收入这部中文版的书中。我想这可能是由于夏志清的观点与当时的中国大陆文化与文学政策十分不相吻合的缘故。有必要说句公道话。普实克与夏志清在他们的学术对话和偶尔见面时一直保持着友好态度。1963 年 8 月 5 日夏教授在给我的信中说:"普实克教授几个月前曾来纽约——尽管他曾经对我的书写了一篇不友善的评论文章,他对中国文学的了解也很让人钦佩。"

据我所知,当普实克提问题和迫使别人更深入地阐述自己的观点时,他是最杰出的。例如,普实克的中国文学中"主观主义"和"个性主义"的观点引发了许多相类的研究,甚至还有专著。我所能记起的:R. E. Hegel 和 R. C. Hessney 编辑的《中国文学中"自我"的表述》(*Expressions of Self in Chinese Literature*, New York, 1985)一书中收录了李欧梵的《孤独的旅行者:现代中国文学中的自我形象》、李欧梵在其专著《现代中国作家的浪漫一代》(*The Romantic Generation of Modern Chinese Writers*, Cambridge, Mass., 1973)里的一章《情感的旅行》、C. Ramelb 编辑的《传记:东方与西方》(*Biography: East and West*, Honolulu, 1989)中的 Don Price 的文章《作为自传的日记:现代中国的两个例子》、Wolfgang Kubin 在其专著《猎虎记:对

① J. Průšek: "O některých úkolech orientalistiky v oblasti literatury (On Some Tasks of Oriental Studies in the Literary Realm), Světová literatura (World Literature), 3(1962), p. 152.

② Published by Hunan wenyichubanshe and translated into Chinese by Li Yanqiao and others.

中国现代文学的六个尝试》(*Die Jagd nach dem Tiger*, 6*Versuche zur medernen chinesischen Literatur*, Bochum, 1984)中的《二十世纪中国小说中的传统现代主义》一章、由我编辑的《1919年中国五四运动的文学之间与文学内部的方面》(*Interliterary and Intraliterary Aspects of the May Fourth Movement* 1919 *in China*, Bratislava, 1990)里的Ingo Schaefer的《五四时期文学中的个性与主观性的问题》,甚至还有Janet A. Walker的《明治时期的日本小说与个性主义的理想》(*The Japanese Novel of the Meiji Period and the Ideal of Individualism*, Princeton, 1979)。

另一个例子:普实克的明显反现代主义的态度及其对中国现代文学中现实主义倾向的强调,激发了他在美国最出色的学生李欧梵去卓有成效地研究中国现代诗和小说中的现代主义倾向,而且已经有人追随李欧梵一起进行了这方面的研究。在60年代,普实克的态度有些改变,他承认现代主义潮流对中国现代文学有所影响,比如说波德莱尔(Baudelaire)或劳特利蒙特(Lautreamont)可能对鲁迅的《野草》产生了影响①,虽然还没有适当的证据来证明这一点。

在写本篇文章时,我在香港中文大学中国文化研究所任访问学者,我了解到研究所的翻译中心自1973年以来有了许多优秀成果,因此觉得,我必须讲一讲普实克在翻译领域中的成就。

作为一个把中国文学和哲学著作译成捷克语的翻译家,普实克能够欣赏语词的价值,以及语词在语义和美学上的含义。除以上提到过的三部著作之外,普实克还于1947年和1954年为捷克读者提供了话本12种,并且翻译了沈复的《浮生六记》(1944、1945)、刘鹗的《老残游记》(1947、1960)、《孙子兵法》(1949),以及蒲松龄的《聊斋志异》的三分之一的故事(1955)。特别是话本12种和《聊斋志异》是他多年苦心钻研和深深喜爱的题目。普实克认为,翻译应该走在汉学研究中每一部严肃的学术著作之前。他始终恪守这一原则。

普实克的儒学观体现在他对教学的态度上。作为一名教师,普实克愿

---

① J. Průšek: "*Introduction*", *in Studies in Moden Chinese Literature* (Berlin, Akademie-Verlag, 1964), p. 27.

This is an allusion to a poem in prose by Ch. Baudelaire entitled: "Any Where out of the World" from the collection Le Spleen de Paris.

意花费很多时间和精力，特别是在指导研究生上，并且十分认真地阅读研究生交上来的论文或文章。普实克不喜欢青年中间的多产作家，他强调发表第一部著作的重要性："如果你的第一部著作写得很差，"他常这样说，"那么以后便没有人会愿意读你的研究成果了。"

普实克自1953年起任捷克斯洛伐克科学院东方研究院的院长，后来是国际学术委员会的捷克斯洛伐克科学院的常任代表，有一段时间在国际哲学与人文学科协会中任执行委员会的成员，并成为该组织的副主席。他还是国际现代语言和文学协会的副主席。他的这么多职责和工作使他不能用许多时间在大学教学，但我在布拉格上大学时相当幸运，十个学期中有六个学期可以上普实克的课。普实克的密友、连续多年担任捷克斯洛伐克科学院东方研究院副院长的 Augustin Palát 教授说："虽然普实克有这么多的公共活动，但是他总是抽出时间在大学教课，参加东方研究院的普通教师研讨会，给主修东方研究的外国学生上课，而且他本人仍然从事广泛的研究工作。在这些研究工作中，他对自己的要求十分严格，同时也要求别人按照他的指示分毫不差地工作。"

原始有为与未来终结

普实克的"大觉"(great awakening)于1963年成为事实。当时，萨特和加缪的存在主义哲学开始在捷克知识分子中传播开来。普实克所信奉的浮士德式的情调开始受到了质疑。1964年9月，我第一次出席了青年汉学家的第十六次会议。一天傍晚，我们坐在波德斯(Bordeaux)歌剧院前面，一起品尝波德斯红葡萄酒时，普实克对我说，所有人类情感和人类行动实际上是毫无意义的，因为人类的未来已经开始了，并且必将达到其最终结局。但是人类情感和行动对于作为人类个人的我们却十分有意义，因为那些情感和行动表达了我们的欢乐，也是我们的自我实现。他说这话是在1963年召开的纪念卡夫卡的生平和著作的利布里斯(Liblice)大会之后。那次会对捷克斯洛伐克的文化政策和意识形态气氛起了解冻的作用。在那座精美的哥德式的利布里斯城堡里，卡夫卡的粗野和恐怖的《城堡》首次被公开地宣布为人类政治、社会和文化生存的一个范例。

早在这之前，普实克就试图建立东西方之间的桥梁。后来，60年代后半期的布拉格成为许多来自亚洲、欧洲、美国和其他地区的汉学家的聚会处。也就是在这段时间里，普实克率领一组专家，完成了著名的三卷本《东方文学辞典》(*Dictionary of Oriental Literatures*, London, 1974)。这部辞典

关于东亚的部分于1978年在美国的佛蒙特(Vermont)和日本的东京出版。1960年在布拉格创办了一家独特的杂志《新东方双月刊》(*New Orient Bimonthly*),这家新杂志的崇高宗旨是要促进东方与西方之间的广泛了解。

1968年8月22日,第20届中国研究大会预订要在布拉格举行。8月21日那天,由"战无不胜"的苏联红军率领下的东欧五国的军队占领了捷克斯洛伐克。近500名汉学家准备参加的大会被迫取消,《新东方双月刊》不得不停刊。在其后的两年中普实克和他的合作伙伴受到了怀疑,普实克本人和许多人被捷克斯洛伐克共产党清除出党,他随后更被东方研究院解雇。普实克以及他的合作伙伴的著作被列进了黑名单,不准出版或被别的文章引用。从外面来的人把这所世界闻名的东方研究院变成了政治经济宣传的"服务中心"。

普实克受到的苦难超出他所能承受的范围。1972年以后,那些人甚至不允许他跨进东方学院的大门,借口是不让他妨碍"正常化"的过程。1968年的灾祸对普实克是个打击,他不能够再按照他在波德斯告诉我的那样去生活。以后的几年里他在莱普西格协助编辑《东方文学》,仅仅如此而已。他也还能见到一些外国研究生、优秀的学生、朋友和同事。

1979年12月在接受斯德哥尔摩大学授予他的荣誉博士学位时,普实克作了一次讲演。这个题为《叶绍钧和安东·契诃夫》的讲演可以算作他的绝笔。这篇论文是普实克少有的几部比较研究著作之一,他简短地分析和比较叶绍钧的短篇小说《秋》和契诃夫的《樱桃园》。他认为《秋》与《樱桃园》相似。当普实克阅读叶圣陶的短篇小说和重读或重新回忆起契诃夫的诗剧,他也许是十分悲哀的。对于他自己的处境或者他国家的处境来说,他不像契诃夫那样相信"过去的终结",他被迫考虑的是"未来的终结"。从契诃夫的《樱桃园》或叶绍钧的《秋》而来的悲苍感一直伴随普实克走到生命尽头。

1989年11月17日事件的三个月之后,李欧梵教授在给我的信中表达了一个愿望:"希望他(普实克)的英魂愉快。"在《铁屋中的呐喊》一书中,李先生把鲁迅的灵魂打入了地狱。我记得,普实克从未对我谈起过地狱或天堂。普实克在他的天国之家一定是同他所喜欢或所研究的人们在一起:孔子、屈原、李白、白居易、话本的叙事者和创造者们、蒲松龄、沈复、刘鹗、鲁迅、郑振铎和其他人。我个人则希望像波德莱尔所说的那样,与普实克相会于"这个世界之外的任何一方"。

最后，也许我在此应该补充几句关于普实克与神话和现实的联系。普实克和自己的周围丝毫不带任何神话色彩。普实克与夏志清的冲突、普实克性格中的超凡魅力、他的雄辩口才，以及他后来在我所形容的“未来的终结”时代里所经受的苦难和悲惨的结局，使得人们对他产生了神话式的阐释，但这毫无意义。普实克是一个人，比我们中间的许多人要更有天赋、更为勤奋。他像浮士德所说的那样“原始有为”(Im Anfang war die Tat)，而且将毕生奉献给了学术事业，但是他仍然挤出足够的时间结了三次婚，有一个女儿，并喜爱孙儿辈们的陪伴。他不介意同聪慧可人的女子交往，也总是愿意与同事和朋友进行认真的或是幽默的交谈。现代女权主义者们也许称他为“大男子主义者”，他或许是个大男子主义者，但这个世界上没有完美无瑕的人。

普实克不过是个人，也许，是个太富有人情味的人。

写于香港

1991年9月14日——

普实克诞辰85周年纪念日

张京媛 译

二、布拉格汉学派

布拉格汉学派虽然在汉学文学中经常被提及，但除了很多相关论文中的人物“目录”外，从未被仔细分析过。大部分的论文都侧重于简单列举作者的传记资料、作品，有时也会对作品内容进行简要评论。但这些论文的大部分作者恐怕从未读过他们介绍给读者的文学著作，或者从未仔细读

过这些文学著作①。这篇短小的论文并不是为了撰写布拉格汉学派的历史(这项工作可能需要等待以后更优秀的人来完成),它仅仅是一篇长长的专论或称其为整本书的一篇序言。

布拉格学派自身有相关的史前史。在20世纪50年代形成以前,其根源最早可追溯到19世纪90年代。尤利乌斯·泽耶尔虽然不是汉学家,但却可以被当作第一个先驱者②。

第二个先驱者则是捷克东方学创始者鲁道夫·德沃夏克。他比泽耶尔年轻一岁,却多活了十九年。他不仅研究汉学,而且还研究了埃及古物学、亚述学、阿拉伯语、波斯语、土耳其语、日语和满语。我已经提及过他研究孔子的著作和三分之一本《诗经》的捷克语译本③。然而使他在捷克语界一举成名的却是在他有生之年出版的老子《道德经》④。早在书出之前,英国汉学家庄延龄从1903年开始就给予德沃夏克《老子和〈道德经〉》以极高的评价,将其概括为阐释老子的"终极成就"⑤。

我将博胡米尔·马瑟希斯列为布拉格汉学派的第三位先驱者,很多人可能会觉得奇怪。跟以上两位相比,他既不像第一位那样是世界知名的、以研究东方为主题的作者,也不像第二位那样是世界著名的东方学者。不过,在20世纪20年代至40年代期间,他翻译和改编成捷克语的中国传统

---

① 大部分都是中文论文。徐宗才:《捷克汉学家》,见《中国文化研究》(1995—1997)及《汉学研究》,卷2,1997年,第332-355页;《斯洛伐克汉学家》,同上,3,4,1997年。朱伟华&王龙德:《查理大学》,长沙:湖南教育出版社,1996年,第172-186页。姚宁:《捷克汉学简史》见《国际汉学》,第6卷,2000年,第425-448页;《捷克东方研究所》,同上,第449-455页。李梅:《捷克汉学家、藏学家高马士》,见《国际汉学》,卷十,2004年,第18-25页。叶蓉:《汉学与汉语学在斯洛伐克》《世界汉语教学》,1,2003年,第105-110页。

英文论文和短篇个人著作目录大纲如下:Palát, A.:《19世纪末至今的捷克汉学家史》(*On the History of Czech Sinology from the End of the 19th Century to the Present*),见《中国欧洲研究》(*Europe Studies China*)。《欧洲汉学史国际大会论文集》(*Papers from an International Conference on the History of European Sinology*),伦敦:寒山堂,1995年,第26-44页;米莲娜:《欧洲中国现代文学研究》(*European Studies of Modern Chinese Literature*),同上,第368-401页。黑山:《斯洛伐克汉学四十年》(*Forty Years of Sinology in Slovakia*),见《欧洲汉学协会通讯》,1996年,第5期,第40-47页。菲利普斯基(Filipsky J)编:《捷克和斯洛伐克的东法学者、非洲学者和伊比利亚美洲学者们》(*Czech and Slovak Orientalists, Africanists and Iberoamericanists*),布拉格,1999年,第620页。

② 跟我此书中的研究比较而言。

③ 可跟我在此书中关于中文名著的捷克语翻译之研究相比较。

④ 克兰多(Kladno):*Jar. Šnajdr*,1920年,第128页。

⑤ 同上,第7页。

诗歌,大大充实了捷克的图书馆机构,为中国文学的被接受奠定了基础。甚或说,在某些方面也为捷克汉学做好了准备。斯洛伐克的知识分子们也广泛阅读着他的作品①。

从19世纪后期到20世纪前期,布拉格学派在中国研究方面做好了相对充分的准备工作。除了德沃夏克和普实克以外,没有别的汉学家了。但Vojta Náprstek博物馆和国家图书馆里大部分都是西方的著作和翻译②。我认为这些书并没有被普实克及其学生广泛利用,他们在培植捷克的中国文化接受土壤时可能更多地得到了来自马瑟希斯译作的帮助。但是,未来的捷克汉学家们最需要的是中文书刊,这些都在普实克的努力下于1950年来到了布拉格③。

(一)

作为布拉格汉学派的创始人,雅罗斯拉夫·普实克成为20世纪后50年国际汉学界内最杰出的汉学家之一,并且闻名于中国,简直就像一个神话,而不像一个真实的人。普实克在中国的知名得益于他早年的著作《中国——我的姐妹》(2005年中文译本出版)④以及《普实克中国现代文学论文集》⑤(1989年出版,以李欧梵1980年英文版普实克论文《抒情的与史诗的——雅罗斯拉夫·普实克的中国现代文学研究》为蓝本翻译的)⑥。但是,其他的所有学术著作,甚至可能是更有价值的那些,都没能被翻译成中文。

在李欧梵的选集中,我们能看到普实克最有影响、可能还是最好的学术著作《中国现代文学中的主观主义和个人主义》(1956年第四届巴黎青年汉学家大会发言论文)。它曾不止被诸多汉学家引用,还对更好地理解中国和日本的现代文学帮助甚多⑦。

遗憾的是,根据我掌握的(可能也是不完整的)数据,没有一本普实克

---

① 对比阅读此书中关于马瑟希斯和普实克翻译的研究。

② 可参考此书关于泽耶尔的研究。

③ 参见我在此论文结尾部分的评论。

④ 北京:外语教学与研究出版社,429页。英文版本名为:*My Sister China*,布拉格:Carolinum,2002年,第477页。

⑤ 长沙:湖南文艺出版社,253页。

⑥ 布鲁明顿:印地安那大学出版社,第268页。

⑦ 可参考此书中有关普实克的神话与现实的研究。

研究中国传统文学的著作被翻译成中文，而这些著作中绝大多数是关于话本小说和台词本的。我还记得他1967年名为《话本的起源及其作者》[①]的小册子和他最重要、可能也是最后的学术论著集的《中国的历史与文学——1970年以来的学术论文集》[②]。当然，其中的一些论文给学习中国中世纪大众文学的学生们以及那些愿意了解中西文学在这一领域内碰撞的人们带来了极大兴趣，因为这些方面在西方从20世纪30年代到50年代，甚至到了60年代都很少被研究过。普实克与郑振铎（1898—1958）、马廉（1893—1935）、日本学者鹽谷温（1878—1962）及长泽规矩也（1902—1980）的合作在中日西学者界中是比较与众不同的。普实克的这些书以及较早出版的研究著作都会被西方学者们研读。我还特别记得约翰·莱曼·柏榭的《中国通俗短篇小说》、《三言集研究》[③]和西里尔·贝奇1955年的《话本小说的形式特点》、1956年的《冯梦龙与古今小说》，贝奇的这两篇文章同时发表在《亚非学院院刊》上[④]。当我读到普实克最早发表于1957年的评论文章《中国通俗短篇小说新研究》时，他对以上两位作者著作的批评态度使我很惊讶。1992年我和贝奇同时在香港中文大学中国文化研究所学习和工作，当我有机会见到他时，特意询问了他针对此事的意见。他告诉我，普实克已经在他们见面时就此事道过歉了，因为普实克并不知道贝奇是在如此年轻的时候就写出了这两篇研究论文。

普实克紧接柏榭和贝奇之后出版了《中国的历史和文学》。一年以后，柳存仁（1917）教授对此写了一篇长长的评论，即《关于雅罗斯拉夫·普实克的〈中国的历史与文学（论文集）〉》。这篇评论最初出现在期刊《澳大利亚的东方社会》（第七期，1971年）上，不久便在柳教授1976年的《和风堂选集》中重版了[⑤]。我不确定普实克是否读过这篇评论，但是我读后却似乎理解了柳教授的言下之意：他觉得普实克对贝奇大部分的批评"都带有不必要的不悦和苛刻"[⑥]。依柳教授看来，普实克对房兆楹教授（1908—1985）、谭正璧教授（1901—1991）及其他人都"表达了强烈的批

① 布拉格：学术出版社，1967年，第158页。
② 布拉格－多德雷赫特：学术和D. Reidel出版社，1970年，第588页。
③ 剑桥（马塞诸塞州）：哈佛大学出版社，1956年，XI，第145页。
④ 卷十七，P. II，第346－364页；卷十八第64－83页，P. I.
⑤ 莱顿：E. J. 布里尔，1976年；第376－391页。
⑥ 同上，第390页。

评”[1]。而柳教授的批评实际上是列举了一长串普实克书中的过失批评。虽然我无法在此做出对错的评判，但我相信柳教授一般都能做出客观批评。同样，即使我不能保证他是否冷静地给出这些批评，他也依然高度评价了普实克的书，称其为“这一特殊研究领域的学者们和对认知中国大众文学最重要的方面有兴趣的普通读者们的必备书”[2]。其实，普实克在汉学领域的这种“强烈的批评”还有一次，即1962年对夏志清著作的批评[3]。不过，在此之后意识形态巨变的氛围中就再也没有出现过了。

十年前，同样也是布拉格学派、普实克最优秀的学生之一，曾在某次节庆场合说道：“普实克虽然知识渊博，但他所知道的并非总是正确的。”而且，普实克的学生中并非仅仅是他持此种观点。普实克是个充满思想和创造性想象的人，也是一个很好的组织者，能够利用他政治的忠心和跟1962年左右当权人物的友好关系或者其他途径来为其汉学界内外不同领域的很多项目打下起坚实的基础。

如果没有普实克，可能就没有汉学界的布拉格学派；如果没有他，很可能截至1968年捷克斯洛伐克东方学的发展也不会如此繁荣，甚至有可能朝着别的方向发展。1968年8月21日，苏联与其他社会主义国家的入侵、“布拉格之春”的压迫彻底结束了前捷克斯洛伐克中捷克领地上富有前景的发展。

（二）

普实克从始至终最钟爱的助手就是白利德教授（Augustín Palát 1923）。如果说普实克拥有思想、创造性的想象和友好的政治关系，而白利德则是那个将它们付诸现实的人。作为捷克斯洛伐克社会科学院东方研究所的副主管，白利德每天都坐在普实克那摆着椅子、纯皮沙发和大桌子而相对舒服的房间隔壁的一个小房间里，随时准备帮助研究所里的一百多位工作人员，其中包括了二十位汉学家。在科学院获得这一职位之前，白利德先后在奥洛莫乌茨的帕拉茨基大学和布拉格的查理大学做汉语老师。他也是我在1953至1954年间的第一个汉语老师。在1954至1959年待在

① 在上述引文中。

② 同上，第391页。

③ 李欧梵：见上述所引著作，第195－230页。

中国期间的前后，白利德大部分时间都在将中国文学翻译成捷克语和普及读物，其中大部分都是历史人物。他最好的译本是《中华人民共和国》，[①]而大部头作品便是1983年与普实克合著的《中世纪的中国》[②]，2001年出版捷克语版 *StředověkáČína*[③]。白利德也因此书被选为罗马意大利中东和远东研究所相关成员。

1973至1989年间，白利德被捷克斯洛伐克社会科学院东方研究所开除。之后，他不得不以一个秘密的汉学文学作品（罗伯特·范·高罗佩和沃尔特·伯特歌）翻译家生活着。他的作品要么以同事的名字来发表，要么以布拉格信息服务处翻译员的名义来发表。

泰莫迪斯·博考拉（Timoteus Pokora，1928—1985）是布拉格汉学派的另一杰出成员，也是一个历史学家。不过，他对哲学的历史、尤其是汉代的更感兴趣。他主要的、也最具影响力的作品是《新论》一书以及《桓谭的其他作品》[④]，并且被一些知名学者予以肯定。我个人认为，他最钟爱的古代哲学家是王充（27—97）。1954年，泰莫迪斯·博考拉以王充的哲学为研究对象完成了他的硕士论文《王充：〈论衡〉——公元一世纪中国哲学家著作选集》，并于1971年出现在他广泛的捷克语翻译中[⑤]。1967年，他在对此翻译长达70页的序言中声明："现在主要任务是对桓谭所有遗著的翻译以及与王充《论衡》系统的比较。竭尽全力的目标正如序言所道：找出中国哲学发展中唯物主义与异端思想的比例。"[⑥]

博考拉能读懂英语、德语、法语、俄语、意大利语和汉语。他是一位热情的世界汉学著作批评家，并与许多同事在哲学和历史方面进行合作。作为匈牙利汉学家 Ferenz Tökei 的好朋友，博考拉同他分享了对亚洲马克思主义者作品研究的兴趣，并且同郭沫若（1892—1979）和其他中国历史学家探讨了中国古代奴隶制社会的问题。1956至1957年在中国期间，他有机会与朱谦之教授（1899—1972）就共同兴趣范围内的问题进行了讨论；稍后1965至1966年间，他在海德尔堡大学研读论文；1969至1970年间，在安

① 布拉格：1970年。
② 都灵：UTET，1983年，第662页。
③ 布拉格：DharmaGaia，第380页，2001年。
④ 安阿伯：《密歇根中国研究》第20期第50，414页，1975年。
⑤ 布拉格：学术出版社，1971年，第467页。
⑥ 同上，第75页。

阿伯的密歇根大学研究。布拉格之春以前，博考拉参加了由亚历山大·杜布切克领导的民主运动，之后却被捷克斯洛伐克的共产党开除了，就跟捷克斯洛伐克社会科学院东方研究所的其他一些同事一样。1973 年，跟所有其他被踢出共产党的成员一样，他只得靠做翻译来维持生计，并以此终其一生。不过，即使是在最困难的时期，他也从没中断过他的学术工作，并以笔名或在 20 世纪 70 年代"标准化"时期命运比较好的同事之名发表他的论文或评论。

博考拉早逝于 57 岁。他是普实克最多产的学生，几近 1000 条的出版书目。1994 年出版的《泰莫迪斯·博考拉的书目(1952—1987)》①就包含了 650 条，其他的三分之一因为与东方学无关，或者不太重要，在此从略。

为纪念其逝世十周年的《论中国的哲学、文学与艺术》业已出版②。

约瑟夫·高马士(Josef Kolmaš1933)是普实克 1994 年至 2002 年任捷克共和国科学院东方研究所(1993 年后更名)主任期间最后一位学生。

高马士是一位藏学家兼汉学家，专攻历史与宗教，也是一位藏语、汉语、英语和俄语翻译家。更与众不同的是，他还是位中古拉丁语翻译家。高马士在韦莱赫拉德的耶稣会神父开办的古典中学学习了六年的拉丁语。他是我在查理大学语言系攻读汉学和远东历史时的同学。我们都选择了藏语作为第二东方语言跟随保罗·保哈学习了一年。然而不同的是，藏学研究后来成为他兴趣所在点。在布拉格获得硕士学位后，高马士选择了中央民族学院(1957 至 1959)，北京大学(1958—1960)。虽然他小我几个月，但却像一位长者向我介绍在大学的学习方法和北京的特点。不管是在捷克斯洛伐克的同学当中，还是大学的留学生中，他一直都是我最为亲近的朋友。高马士在北京有两位非常好的老师：于道泉教授(1901—1902)和王尧教授(1928—　)。两位都是著名的藏学家，在学术道路上给与他很多帮助。我至少在短期内也有过跟他类似的情况：我曾经听过王瑶教授(1914—1989)的讲座。王瑶教授在当时是中国现代文学领域中最优秀的中国专家，但却因为所谓右派倾向而不能进行教学。另外一位老师是最有名的中国语言学家王力(1900—1986)。

回到布拉格时，高马士带回了整套的藏传佛教经典《甘珠尔》和《丹珠

① 布拉格：东方研究所，1994 年，第 60 页。

② 布拉格：捷汉协会(Czech - Chinese Society)，1995 年。

尔》,成为东方研究所最有价值的西藏经典。之后,他花了数月时间来为这些经典整理出目录和另外五千多篇文章,并于1971年分别在布拉格和威斯巴登以《布拉格德格佛教经典集》之名出版。随之,还出版了他最优秀、当然也是最具原创性的历史著作:《德格王族族谱》。[①] 同样值得瞩目的还有《驻藏大使与驻藏副使——历时研究》。[②]

作为一位历史学家,高马士将主要的精力放在每一个细节、精确的资料和最具可能性的目标上。东方的西藏德格历史只是其中的一个例子。他经常引用的另外一本著作为《西藏与中华帝国》。《1912年满族王朝灭亡以前汉满关系调查》[③]与截至20世纪中期他针对汉满关系的所有研究都应该被看作是对这一非常复杂进程的积极态度之范例。因为相对而言,通常本土历史学家分析时都会从两方面进行歪曲。

作为一个汉学家,高马士在《东方档案》(*Archiv orientální*)(34,1966年,第375-410页)中提到了白居易与西藏高层的通信,并且与女诗人贾娜(Jana Štroblová)[④]合作翻译出版了两卷本捷克语白居易诗集。他还两次翻译出版了法显(约339)的《佛国记》(*Zápisky o buddhistických zemích*)[⑤]和玄奘(约596—664)的《大唐西域记》(捷克语:*Zápisky o západních krajinách za Velkých Tchangů*)。[⑥]

萨迦班智达(1182—1251)所作藏语版《萨迦格言》的捷语译本也分别在1984年和1988年出版两次。[⑦]《西藏度亡经》甚至出版了五次捷语版(1991年,1995年,1998年,2001年,2004年)[⑧]和一次斯洛伐克语版。[⑨]

两卷本的论文与翻译合辑——《西藏:历史与精神文化》不失为一部高马士在捷语方面颇受欢迎的学术性著作。他在东方研究所的同事詹(Jan Filipský)还为此合辑写了优美的序言。另外,高马士还整理了《西藏

---

① 布拉格,东方研究所,1968年。

② 《东方档案补编丛书》(*Archiv orientální - Supplementa*),1994年,第86页。

③ 堪培拉:1967年,第81页。

④ 《黑潭之龙》(*Drak z černé tůně*),布拉格:Mladá fronta,1964年,第109页。《杏园的枣椰树》(*Datlovník v meruňkovém sadu*)布拉格,1966年,第250页。

⑤ 布拉格,1972年,208页。

⑥ 布拉格,2002年。

⑦ 布拉格,1984年,220页。

⑧ 布拉格,1991年,165页。

⑨ 布拉格,1998年,183页。

著作目录》,其中包含了他的一些其学生所译的西藏当代文学作品。两部集子都于2004年在布拉格出版。

高马士的一本纪念文集在布拉格出版,列入《东方档案》中(3);另一本在布拉迪斯拉发出版,列入《斯洛伐克东方研究》中。

约瑟夫·法斯(Josef Fass,1930—2004),曾在中国留学。作为1949年后到中国的第一批外国留学生,约瑟夫于1951年至1955年期间,先后就读于清华大学和北京大学。他在北京大学攻读了中国历史,之后就回到捷克斯洛伐克,起先就职于当时新近成立的鲁迅图书馆,1965年获得博士学位后,就成为了清朝与共和国早期的研究专家。他的主要著作《孙中山的生活和事业》[①]于1966年孙中山诞辰一百周年之际出版,受到汉学家和读者们的热烈欢迎。他非常重要的、对历史学家们来说也是极其有意思的一项研究就是《孙中山与德国(1921—1924)》(《东方档案》,36,1968年,第145-148页)。法斯有勇气在其中从一个不同的视觉角度来展示跟孙中山相关联的那一段中国革命的历程,而我们早已习惯的是从苏联或者其他社会主义国家的角度来看待这段历史。此项研究和其他关于孙中山和"中国革命"的论文大大吸引了西方汉学家的注意,他也因此被根特和西柏林的大学邀请为客座教授,并到各大学演讲。

或许是因为上述这些经历同他在其他(布鲁士、伦敦、汉堡、苏黎世)大学的演讲使得法斯在1968年后成为"不受欢迎的人",并且于1972年被迫离开捷克斯洛伐克科学院的东方研究所,在接下来的二十年中都为捷克电报中心的国际部做翻译工作。作为一个汉学家,他丧失了可能是他生命中最高产的二十年。

约瑟夫于1991年重返东方研究所,只待了很短的时间。1993年,他以大使的身份被委任到驻中华人民共和国的捷克共和国大使馆。

阿特·岑普利纳(Artur Zempliner ,1921)起初学习的是政治与社会科学,并在布拉格的捷克斯洛伐克无线电台工作。之后,他转向哲学,20世纪60年代开始比较研究中国哲学与德国古典哲学。跟泰莫迪斯·博考拉相似,他也在中国哲学专业的学生当中非常受益于朱谦之。他最重要的作品之一《欧洲现代哲学史界的中国哲学》[②]得到了汉学家和哲学专业学生

① 布拉格,1966年。

② 布拉格,1966年。

的广泛接受，并受到普实克“非常重要”[1]的评价。1971 年后，他似乎再无其他学术著作出版，至少是没有汉学方面的书出版。

（三）

雅米拉·卡洛斯科娃（Jarmila Kalousková，1908—1989）是普实克最年长的学生，只比他小两岁。二战前，她学习斯洛伐克文学。1945 年，她才开始先后在东方研究所和查理大学哲学系学习中文。她第一部重要的汉学著作是《现代汉语语法选章》，此文标注了布拉格汉学派同事们在他们大学学习期间所运用的语法点。卡洛斯科娃称这些注释其实是“效法”早期俄国汉学家亚历山大·A. 德拉贡诺夫（Alexander A. Dragunov）的《现代汉语的语法研究》（莫斯科，1952 年）。这可能只是一种谦逊的说法，但也是她人格的典型反映。她与奥尔德日赫·施瓦尔尼（Oldřich Švarný），Ching-yü Rotterová 以及约瑟夫·巴图瑟克（Josef Bartůšek）合著的《汉语口语入门（一）（二）》，[2]是其最实用的著作。而她最优秀的两部学术著作是《现代汉语动词研究》（*Études sur les aspects des verbes dans la langue chinoise moderne*）[3]和《现代汉语的句子结构和短语》（*La phrase et les constructions des phrases dans le chinois moderne*）[4]。

雅米拉·卡洛斯科娃恐怕算是普实克学生中最有“人情味”的。她的布拉格同事们经常在遇到麻烦时向她寻求建议和安慰。1964 年，当普实克带领他绝大多数学生参加波尔多第九届世界年轻汉学家大会时，他就做过一次类似的事情。[5]

出于某种原因，卡洛斯科娃更喜欢与同事合作完成她的作品。其中有一项研究是跟史罗夫合写的，即《中国现代小说类型学分析的一些问题》收录在《致雅罗斯拉夫·普实克教授的中国历史和文学研究》（*Études d'histoire et de literature chinoises offertes à Professeur Jaroslav Průšek*）[6]一书中。这或许跟她低估自己的能力、或者二战期间所患的严重精神病的后遗症

① 同上，第 5 页。

② 布拉格，1967 年，卷一，458 页；卷二，606 页。

③ 布拉格，1964 年，155 页。

④ 布拉格，1966 年，160 页。

⑤ 参见此书中关于普实克的论文。

⑥ 巴黎，1976 年，第 143－153 页。

有关。

雅米拉·卡洛斯科娃的书目只包含52条,[1]但她却是布拉格汉学派中最具影响力的成员之一(至少是在捷克斯洛伐克范围内)。

奥尔德日赫·施瓦尔尼(Oldřich Švarný1920)是捷克汉学家中最优秀同时也是最勤奋的语言学家。出身于一个贫苦农民家庭,是七个孩子之一,七岁丧母,他在好心人的帮助下才得以开始在马萨里克大学学习拉丁语和希腊语。但仅仅学习了三个月后,捷克的大学就因纳粹的占领而被关闭,施瓦尔尼成为第三帝国修路和干农活的难民。然而,作为一个有能力阅读的年轻人,并且会说一些意大利语、法语、西班牙语、英语、新希腊语和俄语,他有幸能在二战结束前到维也纳做了一名翻译。1947年,在布尔诺完成大学学习后(学习了英语和俄语),他在40年代的最后几年开始在布拉格学习汉语。普实克"发现"了他的语言能力,所以在1951年时便成为了普实克在东方研究所的合作伙伴之一。1955年,施瓦尔尼有机缘与著名的中国语言学家吕叔湘(1904—1998)和徐世荣(1912—1998)同学。直到60年代初期,他才开始在查理大学的语言学系教授语音学。他也是我的老师。他对我的关注远远超过了其他的同学,但他从未教会我怎样去发汉语中的去声,而我的同事们却都被他教会了。

在他最辉煌的1965年至1970年间,施瓦尔尼有机会于1965年到巴黎东方生命语言学校(École des langues orientales vivantes)阅读文献,并于同年至1966年在东方学与非洲研究院做研究。从1969年至1970年一整年,他都在普林斯顿和伯克利的大学里做客座教授。

1976年,施瓦尔尼稍后与其他的同事被迫离开东方研究所。因为他没有参加议会的选举,而这恰恰被认为是对政府不忠的一种行为。即使是这种行为并没有违背共和国的有效法律,但他仍不能在它的最高科学学术机构工作了。直到1980年退休前,他的生活来源,一部分是与研究所合同中50%的服务,一部分是在他居住地区教汉语。在学校的1989年至1990年间,我邀请他担任远东语言文化教授来教汉语语音,他一直教到1991年。从1994年至今(写此文时他已88岁高龄),他一直在奥洛莫乌茨的帕拉茨基大学任教。

---

① 《东方研究所书目汇编》,布拉格:捷克共和国科学院,卷九,1995年,第17-27页。

虽然施瓦尔尼出版的著作甚至比卡洛斯科娃博士还少，[1]但他的书和词典涉及范围都很广泛，我认为对教学有着重要的作用。他主要的研究领域是汉学家们很少谈及的话题——汉语口语韵律，即汉娜·特丽斯科娃(Hana Třísková)所说的“未知领域”。[2] 施瓦尔尼在帕拉茨基大学的同事大卫·乌赫尔(David Uher)认为他是韵律转换和以上所提到《汉语口语导论(一)、(二)》中教学大纲分析的主要作者。[3] 在布拉迪斯拉发的时候，施瓦尔尼在与 Tang Yunling Rusková 和罗然(Olga Lomová)的合作下部分参与和出版了《汉语口语语法范例》的工作。[4] 此书更多地关注了韵律转换问题。《汉语言导论词典(一—四)》[5]代表了施瓦尔尼的著作“不仅涉及到语言学、语音学和汉学，还特别涉及到教育学”[6]的最高成就。

史丹妮(Danuška Heroldová - Šťovíčková，1929—1976)是北京大学和北京外国语大学的第一位捷克语讲师。她也是第一部捷克词汇著作《捷汉分类辞典》的作者。[7] 作为一名学者，她将自己几乎都献给了词汇编撰的理论和实践。她还跟 L. Zgusta 及其他人共同参与了《词汇编撰手册》工作，[8]并成为出版《捷汉词典》(九卷)的汉学组词汇编撰部前十年的领导人[9]。

史丹妮作为翻译家在中译捷方面更为有名。她流传最广的一部翻译之作名为《中国民间传说》，[10]后来还以英语、法语、德语、荷兰语、意大利语、挪威以及芬兰语出版。从汉学角度来评价最具价值的一部书是：《银马——中国20世纪30年代至40年代诗歌选》[11]。史丹妮的好朋友艾青(1910—1996)的中文诗在此书中被翻译得最多。在史丹妮不幸过世之后，艾青为纪念她而作诗一首，名为《致亡友丹娜之灵》，充满了悲伤与忧愁：

---

① 同上，第41－44页。

② 同上，第40页。

③ 大卫·乌赫尔：《奥尔德日赫·施瓦尔尼教授——老师》，《斯洛伐克东方研究》，4，2005年，第277页。

④ 布拉迪斯拉发，1，1991年，307页；2，1993年，567页。

⑤ 奥洛穆茨：帕拉茨基大学，1998—2000年。

⑥ 大卫·乌赫尔：见上述引文，第278－279页。

⑦ 大卫·乌赫尔：见上述引文，第278－279页。

⑧ 北京：商务印书馆，1961年，1218页。

⑨ 布拉格：学术出版社，1971年，360页。

⑩ 布拉格，1962年，231页。

⑪ 布拉格，1964年，145页。

动乱不安的年代，
友谊像阴天的芦苇，
在风中哆嗦着，
发出听不见的哀叹…

你第一次下飞机，
就在人群里，
寻找一个写诗的人，
但他没有去欢迎。

一九五七年秋天，
你受聘期满离开北京，
在为你送行的人群里面，
却少了一个写诗的人…

我们这个时代的友情，
多么可贵又多么艰辛！①

艾青被打成右派并被开除出文学界后，史丹妮和他再也没有见过面。艾青在中国的监狱和劳改所艰难地度过了漫长的21年，史丹妮也在这一“地震”（艾青对1968年8月21日的比喻）后面对自己的命运，直到在布拉格逝世。

史丹妮在北京期间开始学习中医，并分别于1968年和1990年出版了两卷本的《针灸》②。

傅思瑞（Zdenka Heřmanová - Novotná，1930）开始跟普实克在布拉格（1950至1953）学习汉语，之后又到北京大学（1953至1958）学习。作为一个汉语言文学学生，她已经做好了充分的准备工作来胜任东方研究所的工作。她除了本职工作外，还要参与编辑上述的九卷版《捷汉词典》。

① 欧阳祯编译：《艾青诗选》，北京：外文出版社，1982年，第145－147页，第383－386页。
② 布拉格：东方研究所，1968年，第234＋84页；1990年，第234＋84＋190页。

傅思瑞最杰出的学术著作大概要属她原创的博士论文《现代汉语词缀式构词形式》[①]。我个人最欣赏她的专论:《现代汉语中外来词和混合词研究的贡献》,于1967至1969年间分三期发表在学术专刊《东方档案》上。

傅思瑞翻译的《孙悟空》[②]恐怕是最受欢迎的,此故事改编自吴承恩(约1500—1582)的《西游记》。她翻译话本小说《百宝箱——中国古代爱情故事》[③]时,正跟随普实克学习。

保罗·克拉特奇维尔(Paul Kratochvíl,1933)是高马士的同学。1957年完成学业后,他进入了东方研究所,之后很快便被派到北京学习语言学。回到布拉格后,他就职于词典编撰单位。20世纪60年代中期,在龙彼得教授的帮助下,他有机会在剑桥大学教授汉语,并留在了那里。

最具代表性的是他的《今日汉语语言——显现的标准特征》[④]一书,曾被很多语言学家引用,其中包括了一些相当有名的如德范克、何莫邪等人。其他与别人合著的如《重音转移技巧及其在北京话中的作用》、《现代汉语中四声和三声的辨音》同样都是他的经典之作。我认为,这些著作都与他布拉格同事们的著作有共同之处,特别是奥尔德日赫·施瓦尔尼的。

(四)

毋庸置疑的是,布拉格汉学派主要而且最成功的领域就是文学方面,特别是起自宋代、止于20世纪二三十年代的中国民间文学。其中,普实克的学生与同志们成为了研究的中坚力量。

何德佳(Venceslava (Věna) Hrdličková,1924)和她的丈夫何德理(Zdeněk Hrdlička 1919—1999)就是普实克非常亲密的合作者,尽管他们很多年都离普实克很遥远。他们夫妻俩都是查理大学的学生,而且都于1946至1948年间在哈佛大学研究院学习。何德理1951至1954年间在北京做文化方面的外交人员,之后在1957至1961年间去了日本。其外交生涯的最后时期,即1964至1969年间,他成为捷克斯洛伐克共和国驻华大使。然而,他因反对《华沙条约》中军队对捷克斯洛伐克的占领而不得不

① 布拉格:学术出版社,1969年,225 + 3页。

② 布拉格:SNDK ,1961年,第349页;二版于1949年,第240页。

③ 布拉格:青年阵线出版社,1961年,第250页。

④ 伦敦,1968年;重印,1970年。

离职。紧接着何德理就被打成了“右倾机会主义”，但他仍可以在东方研究所工作。他的妻子不仅陪他出国，而且完全成为他的左膀右臂。正是因为何德理所谓的“罪名”，“他们在七八十年代合著的作品，只能署何德佳之名”，才能出版①。

何德理和何德佳不仅是汉学家，也是日本学家。何德佳在查理大学任教多年。他们利用部分时间来进行学术研究。这跟普实克的情境非常相似。就像普实克在20世纪30年代一样，他们在50年代也经常逛天桥、听山东大鼓或河南梆子。何德理还研究过大鼓，发表过《大鼓伴奏的中国古老民歌》(《东方档案》，25.1，1957年，第83－145页)。何德佳则用更多的时间来研究和写作。在郑振铎的带领下，她研究了敦煌变文与叙事方式的关系，例如《有关敦煌变文的几个问题》(《东方档案》，30，1962年，第211－230页)。对此问题，她还发表了一定数量的论文。何德佳给汉学学生准备了两篇讲稿笔记：《中国古典文学(一)》②(截至陶渊明，365—427)和《汉学研究导论·语言学卷》③。其中，第二篇讲稿是与吴和(1927)合著的。

何德理与何德佳(跟几乎所有布拉格派汉学家一样)在20世纪50年代至60年代初期，都是中国现当代文学的高产翻译家。他们翻译了毛泽东的《在延安文艺座谈会上的讲话》④、周扬(1908—1989)的作品、郭沫若和茅盾(1896—1981)在文学批评方面的文章⑤、草明(1913—2002)的《原动力》⑥以及茅盾的“农村三部曲”之《春蚕》⑦。1989年，何德佳翻译了一卷1976年的短篇小说，并取名为《春之声》，借用了王蒙(1934)著名小说之名⑧。1992年，何德理夫妇的综合性历史著作《神宗》⑨出版。

然而，恐怕他们一般的著作中有一半都跟日本的历史、文学、翻译文

① 包捷(L. Olivová)：《何德佳、何德理书目(1945.6—2002)》“序言”，布拉格：东方研究所，第14页。

② 布拉格：Státní pedagogické nakladatelství，1980年。

③ 同上，1985年。

④ 布拉格：Československý spisovatel，1950年。

⑤ 《中国新文学》，布拉格，1950年。

⑥ 布拉格：Práce，1952年。

⑦ 布拉格：SNKL，1963年。

⑧ 布拉格：Svoboda，1989年。

⑨ 布拉格，1992年，261页。

学、艺术和盆景有关。何德理有关日本小说叙事的论文对中日文学比较有非常大的学术价值。《日本园林艺术》的德文版1981年出版、捷语版1989年出版。此书是"多年研究和实践"结晶[①]。

贝尔塔·克莱布索娃(Berta Krebsová,1909—1973)与普实克的关系更为亲密,二战期间曾是普实克的第二个妻子。其时,她在普实克手下做研究,在1946—1947年间又有机会跟格鲁塞(René Grousset,1885—1952)和戴密微(Paul Demieville,1894—1979)一起到巴黎聆听和阅读相关的讲义。早在进行汉学研究时期,她在东方文化经济关系学会就已非常活跃,后来到了20世纪60年代成为捷克斯洛伐克东方学会的副主席。在1952至1959年间,她在东方研究所远东部任部长,还掌管过鲁迅博物馆好几年。同时,她还跟查理大学的汉学学生们一起阅读中国古代的文章。

克莱布索娃还跟普实克的学生们一起翻译了中国的现当代文学作品。她从与普实克合作翻译周立波的《暴风骤雨(一)》[②]和鲁迅的《呐喊》《野草》开始,[③]之后独立翻译了鲁迅的《彷徨》[④]、《朝花夕拾》和《故事新编》[⑤]。鲁迅的《杂文(一)》[⑥]还没有翻译完。她翻译的郭沫若的《圣者归来及其他短篇小说集》(*The Return of Old Master and Other Short Stories*)[⑦]也以斯洛伐克语出版了。[⑧] 然而她最优秀和成功的译作是老子的《道德经》[⑨],其二版还包含了中文原文,由罗然(1957)编辑后于1989年出版。[⑩]

克莱布索娃并不是一位十分出色的学者。她1935年出版的《鲁迅》曾被傅吾康教授(1912)批评过。[⑪] 傅教授至少在某些方面批评得很对。第二部专论《鲁迅和他的〈故事新编〉》分三篇发表在《东方档案》(1960—

① 包捷:见上述引文,第15页。
② 布拉格,1951年,第283页。
③ 布拉格:自由出版社,1951年,第285页。
④ 布拉格:SNKLU,1954年,第173页。
⑤ 布拉格,同上,1956年,第253页。
⑥ 布拉格,同上,1964年,第401页。
⑦ 布拉格,同上,1961年,第157页。(部分与普实克合作)
⑧ 布拉迪斯拉发:Slovenský spisovateľ,1962年,第261页。
⑨ 布拉格:Odeon 1971年,第299页。
⑩ 布拉格:DharmaGaia,1989年,第249页。
⑪ 布拉格:Nakladatelství Československé akademie věd,1953年,第111页。

1961)上,[1]是有关中国神话学的杰出研究成果。但另一方面尚有疑问的是,她没有充分引用以前相关的材料。除了王士菁的《鲁迅传》外,她只在专论的开头提到了曾阅读过和引用过的刘学荦的《鲁迅散论》(北京,1953年)[2],别无其他。然而,相当数量的中国作家和批评家在1956年以前都曾写过关于鲁迅这些故事的文章。其中包括了许钦文(1897—1984)、何家槐(1911—1969)[3]以及王士菁[4]等。维克·彼得洛夫(Viktor Petrov)是俄国最优秀的鲁迅研究专家,1960年跟我在北京大学的一次私人谈话中提到过克莱布索娃在学术著作中的这一缺点。

丹娜(Dana Kalvodová,1928—2003)在学习汉学的同时,还学习了卡尔·斯伏林斯基(Karl Svolinský)的绘画艺术和弗朗迪思克·特罗斯特(František Tröster)的透视图法。1954至1960年间,她在查理大学教授中国现代文学的同时,也为研究传统戏剧做了准备。1957至1958年间,她有机会到中国学习时将大部分精力都放在了川剧研究上。1965年和1966年发表的两部相关的研究成果是丹娜在外国专家中最经常被引用的著作。虽然她的有些作品是用英文写的,但其他大部分都是用的捷克语或者斯洛伐克语。这对斯洛伐克和捷克文学界是非常有益的,但同时也造成了她在世界汉学界不太知名的局面。她的生活境遇跟普实克团队里的一些同事们相似。1969年,她为成为副教授而做的大量工作得到了成功的辩护,但她仍然为最后的任命书等待了21年。这让汉学家们不得不联想到中国"文化大革命"前后那些"右派"们。他们也需要等待21年后才能平反。

1960年,丹娜被查理大学亚非研究院从主席的位置上罢免以后,她又获得了该大学戏剧电影主席的职位。在此职位上,她一直工作到1969年。她因此有机会教授亚洲戏剧,特别是有关中国、日本和印度的戏剧;同时,也为稍后以捷克语和斯洛伐克语出版的,就此课题研究的著作做了大量的资料准备工作。但1980年,她又得离开这个职位,重新回到亚非研究院主席的职位上,只不过因为政治不可靠的因素而不能给学生上课。

早些时候,但主要是这些年,在斯洛伐克杰出的诗人卢博米尔·费尔

---

① 《东方档案》,28,1960年,第225-281、640-656页;29,1961年,第268-310页。

② 同上,1960年,第240、242-243、258、265和649页。

③ 那时,鲁迅图书馆里存有许钦文和何家槐的书。参见《鲁迅图书馆藏中国现代文学作品书目》,布拉格:东方研究所,1974年,第80、198页。

④ 同上,第176页。

德克(Ľubomír Feldek,1936)的帮助下,丹娜为自己与合作者们在斯洛伐克找到了出版商。她编辑了《东方戏剧文化》(布拉迪斯拉发,1987 年,第 431 页)这部综合著作,同时也是印度地方戏剧、斯里兰卡戏剧、中国戏剧和日本戏剧等章节的作者。其中,日本戏剧章节部分是跟米罗斯拉夫·诺瓦克(Miroslav Novák 1924—1982)合写的。丹娜有关孔尚任(1648—1718)的两份研究成果都已经通过我的引荐分别于 1986 年和 1988 年发表在《亚非研究》年鉴的评论版了。这两篇都跟孔尚任的《桃花扇》有关,其中名为 *Vejtř s broskovými květy*(布拉格,1960 年)的一篇第一次被全面翻译成欧洲语言。

除了上述的作品外,丹娜还有两本书必须在这儿做一下介绍。其中一本名为《中国戏剧》①,是 1992 年查理大学社会科学领域出版的最出色的作品。就此可以看出,丹娜在传统戏剧方面比现代方面更为出色。现当代戏剧只是在附录 2 中简短地作为 20 世纪中国戏剧年表中某些重要事件被提到。这本书对女作者们补充了大量生动的说明。

《亚洲戏剧》②是丹娜的最后一本书,一部由 1961 至 2001 年间创作或发表的 20 篇论文组成的选集,分为三部分。

第一部分:《古代戏剧能否长存》,由四篇论文组成。其中,第一篇名为《目连戏解析》,丹娜在里边提到了鲁迅的社戏。在学生时代,我们就和她一起读过,并且将相当一部分精力都放在了无常这个角色上。丹娜在跟我的一次谈话中表达过她对这个愉快、活泼却充满邪恶人性的无常的同情之心。尽管无常一登台就"打一百零八个喷嚏,同时也放一百零八个屁"(《朝花夕拾》,第 379 页)③,但她还是喜欢他。他是一个独特的创造物。

第二部分:《永恒挑战》,囊括了丹娜最经典的一些研究论文。这些论文分析了中国最伟大的戏剧作家——13 世纪的关汉卿的作品。1960 年,丹娜将关汉卿的作品翻译成了捷克语,④1990 年又翻译成了斯洛伐克语。⑤这一部分也有一篇关于孔尚任及其对昆曲发展贡献的论文。此论文同样也是丹娜在汉学研究方面最杰出的一篇。第二部分还有两篇研究戏剧的

① 布拉格:全景出版社,1992 年,315 页。

② 布拉格:学术出版社,2003 年,318 页。

③ 《鲁迅全集》卷二,北京:人民文学出版社,1973 年,第 379 页。

④ 布拉格:SNLKHU,1960 年,307 页。

⑤ 布拉迪斯拉发:Tatran,1990,136 页。

论文：一篇短的是关于世阿弥（Zeami，1368—1444）跟傩戏相关的遗作，另一篇较长的是关于“无声戏剧”中的“戏剧性”（齐格弗里德·梅尔欣格 Sigfried Melchinger）和“世界上最精彩的艺术形式”（尤金·尤涅斯库 Eugène Ionesco）。她的研究还涉及到彼得·赛勒斯（Peter Sellars，1957）对贝奇（Cyril Birch）1980 年翻译的汤显祖《牡丹亭》后现代形式的演出。丹娜生命中最后所写的出版在《台湾年轻戏剧导论》中，展示了台湾岛上后现代戏剧的境况。这两篇研究成果是梅兰芳（1894—1961）在 20 世纪 20 至 40 年代开始的永恒性改变的见证。在此书中引用最多的包括了 Ichikawa Sadanchi、谢尔盖·米·爱森斯坦（Sergei M. Eisenstein，1898—1948）、谢沃洛德·伊·梅尔赫德（Vsevolod E. Meyerhold，1874—1940）、贝尔托·布莱希特（Bertolt Brecht，1898—1956），二战后继续引用了彼得·布鲁克（Peter Brook，1925）、阿丽亚娜·莫努虚金（Ariane Mnouchkine，1939）、耶日·戈罗托夫斯基（Jerzy Grotowski，1933—1999）、罗伯特·威尔逊（Robert Wilson，1942）以及其他人。

第三部分：“亚洲戏剧艺术的生命传统”由丹娜各个阶段的论文组成。然而，最让我觉得有意思和感动的是有关中国最伟大的京剧演员周信芳的故事，其子叫周少麟，其女叫周采芹（1936）（在西方以 Tsai Qin 更为知名），也是“文化大革命”时期的名角。有趣的是，丹娜的研究还涉及捷克作者们所写的符号学领域的文章。这带给读者的信息是，这个国家中也有探索东亚戏剧典型特征的倾向。

奥德瑞凯·克劳（Oldřich Král，1930）是普实克在查理大学汉学教授位置的继承人，从 1949 年开始学习英语和汉学。早在学生时期，他就在查理大学以哲学和历史系主任的身份开始教授中国文学。1956 至 1957 年间，他到北京大学学习，导师是吴组缃（1908—1994）。克劳在北京研究的对象是《儒林外史》，研究的成果是专著《中国小说艺术》[①]以及两篇英语论文。[②] 他为有名的《中国现代文学研究》写的一篇关于起初喜欢的文学家

① 布拉格：查理大学出版社，1965 年，第 88 页。

② 《中国古典小说〈儒林外史〉中的几种艺术手法》，见《东方档案》，32，1964，第 16－43 页。*Some artistic Methods in the Classic Chinese Novel Ju－lin wai－shih*，AUC Philologica，（布拉格）3，1964 年，第 79－102 页。

巴金(1904—2005)的文章,是由普实克编辑的[1]。1959年,他还跟李莎娃(Marta Ryšavá)一起将巴金的《家》翻译成捷克语。1962年,他将吴敬梓(1701—1754)的《儒林外史》翻译成了捷克语。[2] 他的另外一部多卷本的翻译著作是刘勰(约465—520)的《文心雕龙》。虽然1969年便已经翻译完了,但由于1968年8月21日后时局的种种原因以及他在政治上的"不可靠性",直到30年后的2000年这部蕴含丰富注解的翻译著作才得以出版[3]。

1969年,克劳被迫离开查理大学。他在货运站做了一段体力劳动者,之后又在布拉格的国家美术馆工作。在国家美术馆工作期间,他有机会全身心投入到文学作品的翻译工作中,并且在20世纪八九十年代出版了很多成果。他翻译成捷语的曹雪芹的《红楼梦》[4]是他所翻译的文学作品中最伟大的业绩。之前或之后的翻译作品大多都跟道家和佛家有关,例如在道家方面是《中国古文:道——翻译、论文和绘画选集》(1971年)。[5] 1994年,此书又以《中国古文:静书》出版[6]。1988年,慧能(638—713)的《六祖坛经》译本出版[7]。1995年、1996年和1998年,他翻译的《易经》分别以三种版本出版[8]。2006年,《庄子》译本出版。[9] 在此,我就不多提及他所翻译的其他小部头的作品了。

1990年,克劳回到查理大学后首先做了助理教授。1993年起,他成为中文和比较文学的教授。就在同一年,他成立了比较研究中心,而后又在1997年成立了蒋经国国际汉学中心。这两个中心都在查理大学。

克劳作为老师、翻译家和学者所进行的工作,都跟一系列努力联系在一起,即将中国文学、哲学和唯美的思想都放进捷克和欧洲框架内来进行对话。他在1965年撰写并出版的博士论文中指出,捷克的东方学研究中

---

① 《巴金的小说〈家〉》,见普实克编:《中国现代文学研究》,柏林:学院出版社,1964年,第97-112页。

② 布拉格:SNKLHU,1962年,786页。

③ 布拉格:布罗迪出版社,2000年,406页。

④ 布拉格:Odeon,1986年,651页;1988年,第771页、655页。

⑤ 布拉格:Klub přátel poezie,1971年,第142页。

⑥ 布拉格:青年阵线出版社,1994年,第237页。

⑦ 布拉格:Odeon,1988年,第108页。

⑧ 布拉格:Maxima,第227页。

⑨ 布拉格,2006年,第439页。

的很大部分“几乎都是为对外消费和进出口量身定做的”。[①] 或许就是因为这个坚定的信念，他才开始将更多的精力投入到翻译中国最伟大的文学、哲学著作成捷克语上。在此，他同样强调了学习和运用捷克结构主义以及俄国形式主义的必要性。比如，结构主义方面有杨·穆卡洛夫斯基(Jan Mukařovský, 1891—1975)和莫吉米尔·格赖加尔(Mojmír Grygar, 1928)；形式主义方面有维克托·思科罗夫斯基(Viktor Šklovskij, 1893—1984)关于传统和现代亚洲文学的研究著作。很可能对于这两个学派思想在巨著《亚洲现代文学的复兴和发展研究论文集》[②]中的贯彻是他后来那些年失宠的原因之一。这部著作是他跟日本学家米罗斯拉夫·诺瓦克和印度学家奥德伦·斯迈卡尔(Odolén Smékal, 1928—1998)合作的。

克劳的学术论文通常都相当短小。泰莫迪斯·博考拉在跟我的一次谈话中强调克劳是一个“鉴定家，即具备对一件艺术品，特别是一件相当华丽的艺术品或有关品味性问题，发表批评性意见的特殊才能之人”。[③] 他也许是正确的。因此，1965 年后，克劳在研究和翻译文学以及华丽艺术品时总是拿唯美主义价值观作为既定的目标。

米莲娜(Milena Doleželová - Velingerová ,1932—)1950 至 1955 年间在查理大学学习汉学。在大学学习期间，她对郭沫若的文学作品比较感兴趣。1958 至 1960 年，米莲娜有机会到北京的社会科学院中国文学研究所跟吴晓玲(1914—1995)一起学习。1967 年前后，米莲娜在捷克斯洛伐克科学院东方研究所鲁迅图书馆工作。1967 年，她跟丈夫鲁柏弥尔·德莱则尔(Lubomír Doležel, 1922)一起前往美国，1968 年底又到了加拿大。在加拿大，她一直在多伦多大学教中国文学。起初，她还只是一个助教(1969 至 1975)，之后到 1996 年才晋升为教授。她还与克劳合作组织了由蒋经国基金会提供财政支持的几个中国文学国际研讨会。据我所知，此次会议的文献汇编只有一部出版，即由米莲娜、克劳、格雷厄姆·桑德斯(Graham Sanders)共同编辑的《文化资本的占用——中国的五四运动》，剑桥(马萨诸塞州)& 伦敦：哈佛大学出版社，2001 年。

米莲娜截至 1997 年出版作品(或者之后即将出版)的参考书目并不很

---

① 克劳·奥：《中国小说艺术》第 5 页。

② 布拉格：学术出版社，第 104 页。

③ 《韦氏百科英语词典》，纽约：波特兰出版社，1989 年，第 311 页。

庞大，总共只有70条左右，并且其中没有一本是她自己单独完成的。她比较喜欢跟一个或多个人合作出书，甚或是一篇论文。由詹姆士·克拉普(James Crump)翻译和作序的《刘智远诸宫调》(伦敦：哈佛大学出版社，1971年，第121页)一书中只有一处提到米莲娜是合写者："一篇早期的中文忏悔诗：神父的浮生六记"(《通报》，58，1972年，第137－160页)。米莲娜的影响也可以在她的序言以及由她编辑、并跟学生与合作者们共同完成并出版的《世纪之交的中国小说》(多伦多大学出版社，1980年)中看到。我个人也可以在她的发表于1977年的研究文章《鲁迅的〈药〉》中清晰地看到。此论文发表在著名的《五四时代的中国现代文学》卷中(默尔·高曼(Merle Goldman)编辑，剑桥(马萨诸塞)：哈佛大学出版社，1977，第221－231页)。此论文是布拉格结构主义方法论运用到中国文学中的完美例证，也是她在我眼中最优秀的作品。米莲娜在人生的最后岁月中，与亨利·米·戴(Henri M. Day)合作研究。她同样也是《中国文学选集(1900—1949)·卷一·小说》的编辑，马悦然(1924—　)任主编。此书于1988年在莱顿的E. J. 布里尔出版。据说米莲娜1985年左右完成的运用结构主义观点分析鲁迅短篇小说的研究一书，至今还没有第二部①。

史罗夫(Zbigniev Słupski，1934)是一名波兰汉学家，但在捷克斯洛伐克学习并工作过多年。他和米莲娜都是普实克最忠实的追随者。然而，史罗夫终身都是一名学者，而米莲娜至少要到她同鲁柏弥尔·德莱则尔结婚之后才能算起。1952至1957年，史罗夫在查理大学学习期间，对老舍(1899—1966)的作品最感兴趣。1959至1960年，他在中国社会科学院文学研究所的时期，有机会见到老舍先生，并跟老舍先生讨论了他的工作。回到布拉格后，他写作并出版了第一本关于老舍1959年前的生活、短篇小说和长篇小说的书，书名为《中国现代作家的发展——老舍传记体小说解析及著作书目附录》②。此书被研究者们(保罗·贝迪和王润华)及其他人所接受。史罗夫的第二本学术专著名为《〈儒林外史〉——文学分析浅尝》③。但是，史罗夫早期的精力都倾注在老舍身上。他跟亚尔米拉·海

① 李欧梵：《铁屋中的呐喊——鲁迅研究》，布鲁明顿 & 印第安纳波利斯，印第安纳大学出版社，1987年，第209页。

② 布拉格：学术出版社，1966年，第169页。

③ 华沙，1979年，第205页。

灵沟娃一起翻译了老舍的短篇小说选集《断魂枪》[1]。1961 至 1963 年间，史罗夫还代表其老师的立场参与过著名的普实克—夏志清文学及批评性辩论。此活动的出版刊物《有关中国现代小说第一历史的一些评论》(《东方档案》32，1964 年，第 77－95 页)大大丰富了史罗夫跟他的同事们有关两位中国伟大作家师陀(1910—1988)和钱钟书(1910—1998)的知识。针对师陀，史罗夫之后写了一篇可以算得上自身最有水平的论文——《师陀的世界》(《亚非研究》，第四期，1973 年，第 11－28 页)。钱钟书是史罗夫在中国社会科学院文学研究所工作期间在同一楼层工作的同事，但是他们从未能在一起交谈过。史罗夫写过一篇评论《钱钟书的小说及相关批评——胡志德评钱钟书》(见《中国现代文学(洛杉矶)》，卷一，1985 年春之卷，第二号，第 261－267 页)。史罗夫在北京的导师是唐弢(1913—1992)。史罗夫非常欣赏自己导师在现代文学方面的造诣。他在布拉格期间帮助普实克编辑了第一卷《东方文学词典 1－3》(伦敦，1974 年)。

1973 年，史罗夫因政治缘由被迫离开布拉格，前往华沙的华沙大学东方研究所。1979 年，他在那儿成为中国文学的副教授；1992 年成为教授。晚年的史罗夫忙于研究中国早期的撰史工作，其中的《〈春秋左传〉的文学结构》(《东方档案》，69，1，2001 年，第 51－60 页)可能算是最吸引读者的了。

亚尔米拉·海灵沟娃(Jarmila Häringová，1933)除了与史罗夫合作外，还在普实克的《中国现代文学研究》一书中发表了一篇关于她文学首爱——田汉(1898—1968)的论文。除了已经发表的那些更为熟悉的针对她翻译作品的导论与后记外，此论文恐怕也算是她最后一篇真正意义上的学术论文了。其翻译作品包括：冰心(1900—1999)的《繁星》《春水》(选集)，[2]谢冰莹(1906—2000)的《女兵自传》，[3]闻一多(1899—1946)的《死水》，[4]《落叶——中国现代诗歌的形式主义与象征主义》，[5]老舍的《猫城记》译本尚未出版，《中国古代幽默神秘小说》，[6]冯梦龙与凌濛初(1580—

① 布拉格：NKLHU，1962 年，第 218 页。
② 布拉格：青年阵线出版社，1967 年，第 68 页。
③ 布拉格：Odeon，1971 年，第 493 页。
④ 布拉格：青年阵线出版社，1990 年，第 91 页。
⑤ 布拉格：DharmaGaia，1994 年，第 98 页。
⑥ 布拉格：Odeon，1989 年，第 344 页。

1644)的话本小说集选。海灵沟娃紧随普实克和傅斯瑞的步伐,也发表了自己高水平诗作,以《孤独的流浪者之歌》[1]为代表。

李莎娃(Marta Ryšavá,1933)在学生时代和奥德瑞凯·克劳第一任妻子开始翻译中国文学作品。稍后受聘于捷克斯洛伐克社科院东方研究所时,她做了一些编辑工作。尽管如此,她只是翻译了一些作品,并对译作写了一些介绍的论文。李莎娃在东方研究所从1958年工作到1992年,其中只是在1960至1961年间有所间断。这两年,李莎娃在北京,其导师为吴晓玲,并时常跟阿英和钱杏邨(1990—1997)碰面,跟钱杏邨讨论有关中国传统小说发展的问题,由此而帮普实克解决一些相关问题。当时,她也在翻译蒲松龄(1640—1715)的俚曲,之后以《牌》之名出版。[2] 这是蒲松龄的诗歌首次被翻译成外语。那一时期,李莎娃还有机会见到孙楷第(1898—1986)、王季思(1906—1996)、吴组缃和巴金。她翻译的第一本中国传统诗歌乃是陶渊明(365—427)的《归去来辞》[3],另外还从李白(701—762)诗歌中广泛选取了235首结集为《关山月》于1977年出版[4]。还有同样一本名为《三合弦》的翻译著作广泛选取了王维(699—759)、白居易(772—846)和孟浩然(689—740)诗歌,于1987出版[5]。她对寒山(约8世纪)作品的翻译成果为《净光照玉影》[6]。以上诗歌集的改编工作都是在约瑟夫·赫萨尔(Josef Hiršal,1920—2003)的协助下完成的。

乌金(Zlata Černá,1932)于1951至1956期间在查理大学学习。由于毕业后难以找到工作,她便到中国旅行和学习。1958年,她和我一起来到北京。但是几个星期以后,她就必须返回捷克斯洛伐克,因为在二战前她父亲是某个小政党的成员。1960至1964年间,她在国家美术馆的东方收藏馆工作,1964至1972年间在东方研究所工作。然而,后来又因为她的政治信念问题离开东方研究所。此后的一段时间内,她一直处于失业中,于是开始学习日语和中日文化交流。1975年,她开始更系统地学习中国大众艺术,其中包括了民间艺术和工艺美术。1977年,她成为布拉格

① 布拉格:Samoizdat,1991年,第76页。
② 布拉格:Odeon,1974年,第196页。
③ 布拉格:Odeon,1966年,第210页。
④ 布拉格:Odeon,1977年,第495页。
⑤ 布拉格:Melantrich,1987年,第485页。
⑥ 布拉格:Odeon,1987年,第250页。

Náprstek 图书馆中国、越南和喇嘛分馆的馆长。20 世纪 90 年代，她在查理大学的远东研究所阅读中国艺术的文献。从 2004 年起，她成为捷汉学会主席。

乌金从中国现代文学开始其研究。可能是应普实克的要求，她以瞿秋白(1899—1935)来写硕士论文的思路中涉及了中国的现代语言和文字改革。稍后，她又转移到由晚清开始至五四文学运动后中国现代文学的复兴和发展问题上。1963 至 1965 年间，她沿克劳的思路关注中国文学的侧重点。这一努力的成果便是她和同事们出版的《机遇与变革——亚洲现代文学的复兴》(布拉格，1976 年；后又以波兰语出版，华沙，1984 年)。此书可称得上是捷克学者从比较视野出发研究亚洲现代文学中最杰出的成果。乌金其他的文学与批评性著作由百科全书式短评组成，《中国手册》(杜塞尔多夫，1974 年)和《东方文学词典(一)》。以上这些都涉及中国传统文学。

乌金的工作具有很强的特征性，因为她涉及了艺术和工艺美术的各个领域，例如《Náprstek 博物馆中的亚洲文化》(布拉格，1981 年)以及很多 Náprstek 博物馆的每月展览目录。她也为捷克读者写了一些文章：《有关中国当代绘画的几个问题》、《中国艺术和文化论》(布拉格，1994 年，第 74 - 84 页)、《Náprstek 博物馆中国茶器展》以及《中国茶文化论——茶会》(布拉格，1995 年，第 21 - 30 页)。

在乌金众多的翻译著作中，不得不提到《中国古代的春秋》[①]一书。因为此书可以算得上是她与诗人杨·弗拉迪斯拉夫(Jan Vladislav，1923—)合作的、最令人印象深刻、最具可读性的一部译著了。《被出卖的梦想》(布拉格，1970 年)是其与米罗斯拉夫·诺瓦克合作的一部日本小说集，之后还出版了英语、德语和俄语版。

玛歇拉·斯朵佐娃 - 柏思柯娃(Marcela Stolzová - Boušková 1936—2005)是普实克最年轻的学生，和我一起开始同班学汉语。她的首篇学术研究是《冰心的故事》，发表在普实克主编的《中国现代文学研究》(第 113 - 129 页)上，而且算是西方汉学界在文学领域首次对冰心的研究。她的其他研究成果有：《现代诗歌基础——1917—1925 年新诗的理论与批

① 布拉格：青年阵线出版社，1961 年，第 212 页。

评》[1]。后来因为政治环境而没能继续此研究。这的确是个遗憾，因为此研究可以称得上是布拉格汉学派在文学理论与批评领域里最杰出的贡献之一。

稍后，她又帮助汇编了《东方研究所鲁迅博物馆所藏中国现代文学书目》（捷克斯洛伐克，布拉格）。[2] 如果有人对1919年左右的文学革命至20世纪60年代初期丰富的现代文学藏书感兴趣的话，这将是一个非常有用的向导。正如东方研究所的其他汉学家一样，她也参与翻译了来自《人民日报》和《光明日报》上有关中国共产党政策以及共产党领导的短小传记等资料。

业余时间，她还参与编辑了《世界文学著作辞典·卷二》的工作，其中她负责中国文学部分。

（五）

有两位斯洛伐克的汉学家是需要与布拉格汉学派的诸多成员区别对待的。尽管他们是普实克的学生，也是普实克的亲密合作者，但却没有日日跟他一起工作。他们也不能经常出席普实克周三的读书会、相关的会议或聆听普实克的教导。他们住在同一国家的另外一片土地上，生活在不同的学术背景和政治背景下。他们的命运要比布拉格的老师和校友们好得多。他们工作所在的布拉迪斯拉发的斯洛伐克科学院东方学部几乎是布拉格的东方研究所的十分之一大小，汉学家的数量也几乎只有布拉格的十分之一。斯洛伐克的权要并没有太多地关注中国，也没有重视斯洛伐克汉学家们以英语发表在国内外的相关研究。原本定于1968年8月21日在斯洛伐克举行的第二十届青年汉学家大会也因军事占领而未能举行。对布拉格汉学家们的保护是他们以学术自由为名而最后采取的舆论行动，但也为此付出了惨重的代价。

安娜·德丽扎洛娃－弗尔高娃（Anna Doležalová－Vlžková，1935—1992）于1953至1958年在查理大学学习远东的汉学和历史。她的文学首爱是郁达夫（1896—1945）。完成学业后，她就到布拉迪斯拉发的大学图书馆工作。得益于她的主动努力，1960年3月东方研究部在布拉迪斯拉发

① 《东方档案》，36，1968年，第585－608页。

② 布拉格：东方研究所，1991年，第269页。

成立。大学图书馆工作期间，她还翻译了郁达夫的短篇小说选集《春风沉醉的晚上》（布拉迪斯拉发，1960 年）。这是出版的第一部由汉语翻译成斯洛伐克语的作品。安娜 1968 年完成的博士论文名为《郁达夫以及文学创造的独特之处》①，其缩写的中文版本在乌鲁木齐出版。② 她翻译的杨沫（1914—1996）的《青春之歌》因意识形态问题而未能出版。20 世纪七八十年代，安娜还编辑了三卷本的亚洲现当代短篇小说选，其中中国的包括了叶圣陶（1894—1988 ）、许地山（1893—1941）、张天翼（1906—1985）、马烽（1924—2004）、艾芜（1904—1992）、陆文夫（1928—2005）、王蒙（1934）、李陀（1939）和王安忆（1954）③。

完成博士论文后，安娜开始对创造社的出版物《创造季刊》和《创造日》上的短篇小说感兴趣，并在《亚非研究》上发表了她个人的分析（1970 年、1973 年和 1974 年）。在那不勒斯的东方大学研究所呆过一段时间后，她完成了一个长篇研究——《五四运动：革命的主角》（《亚洲》4，米兰，1975 年，第 85 - 112 页）。稍后，她的兴趣又转移到论文注意事项中的中国现代文学时期划分上，虽然并没有系统成文，但也有两篇论文发表，即发表在《亚非研究》上的《中国现代文学的时期划分》（1978 年）和《关于中华人民共和国时期划分的建议》（1980 年）。

20 世纪 70 年代后期到 80 年代前期，安娜研究的重心更多的转移到有关中国的政治逻辑问题上，以致她发表在公众刊物上的一些文章都被“内参专用”了。但是，其中研究文学中民族主义比较知名的是——《王昭君在中国当代戏剧中的新形象》（克拉麦斯［Kramers R. P］编）、《持续与改变》）④和《民族主义及中华人民共和国少数民族文学》（高利克 M. 编：《第四届国际亚非文学理论问题大会文献汇编》）⑤，对读者颇具影响。1984 至 1986 年间，她在捷克斯洛伐克联邦共和国驻北京大使馆工作。在华期间，她有幸见到很多当代作家，并切身观察当时的社会政治生活。1986 年 11 月，她参加了著名的金山国际大会，阐述了她关于中国当代小说中所谓的

① 布拉迪斯拉发 - 伦敦：斯洛伐克科学院与 C. 赫斯特出版社，1971 年，第 237 页。

② 黄川译，1996 年。

③ 《阳光之路》（*Sunny Way*），布拉迪斯拉发：Slovenský spisovateľ，1976 年。《阳光之迷》（*Sunny Fan*）和《阳光之时》（*Sunny Clock* ）分别于 1979 年和 1984 年在此出版。

④ 苏黎世，1982 年，第 265 - 272 页。

⑤ 布拉迪斯拉发：斯洛伐克科学院文学研究所，1983 年，第 83 - 90 页。

"右派分子"的研究观点。她在20世纪80年代的一篇研究成果受到了西方汉学家们的广泛关注和欣赏，即《1981年对剧本〈苦恋〉及其作家白桦的两波批评浪潮》。她的文章当中对斯洛伐克读者具有教育意义的要数《中国当代文学》一文，发表在《世界文学杂志》上。

安娜生命中的最后几年都在思索观察到的中国"文化大革命"后的文学生活。伤痕文学和寻根文学是她最后学术研究的课题——《中国当代小说〈1979—1980年代早期〉的新特点》。此研究的重点大部分都放在20世纪50年代沉默并回归文学的"资产阶级作家"们的新著上。她还给布拉迪斯拉发夸美纽斯大学汉学专业的学生们做过中国现代文学的演说。

安娜最后一本书是对中国七大美丽城市的导游，由她执笔、泽德内克·托马(Zdeněk Thoma)摄影，名为《中国》，她于1992年10月23日病逝。

马立安·高利克（Marián Gálik，1933）是安娜、李莎娃和玛歇拉在查理大学学习期间的同班同学。1958年完成学业后，他被派到北京两年听课和收集资料。王瑶、王力和严家炎是他在北京大学时的三位老师。而他的导师是吴组缃。他在北京时所写文章的第一读者都是茅盾，因为茅盾可以帮他修改这些文章并跟他一起探讨一些共同的兴趣爱好问题。高利克在中国时见到了当时或之后的很多著名学者，包括戈宝权（1913—2000）、巴人、王任叔（1901—1972）、王永生、陈则光（1917—1992）、刘绶松（1912—1969）、叶子铭（1935—2005）等，也见到了一些作家，如老舍、叶以群（1911—1966）以及王西彦（1914—1999）等。1960年从中国回国后，就在斯洛伐克科学院东方研究部工作。在翻译了一些中国现代文学作品如《茅盾短篇小说集》（布拉迪斯拉发，1961年）和老舍的《骆驼祥子》后，在普实克的建议下，高利克开始以茅盾的文学和批评观点为焦点撰写博士论文，之后以英文出版了《茅盾与中国现代文学批评》。1967至1968年，高利克以洪堡基金会研究者的身份与赫伯特·福兰克到慕尼黑研究中德两国知识分子历史的问题。1969—1970年，高利克又以大众汽车基金会研究者的身份汇编《初步研究指南：德国对中国现代知识分子历史的影响》，后由傅吾康作序，1971年在慕尼黑出版。《德国对中国现代知识分子历史的影响》同时也是由高利克发起、并由傅吾康主持至1989年的项目之名。此项目的成果就是五大卷相关的中德书目资料，分别于1982、1989（2卷）、1991和1992年出版。高利克在德时，进行了一项广博的研究，名为《尼采在中国》（1918—1925）。这是西方汉学界第一次对尼采与中国关系

的研究。

高利克在德期间和1971年8月回布拉迪斯拉发之后，已经开始运用比较文学方法和所谓的系统结构分析法从比较的视野研究中国现代文学批评历史的问题。此研究完成于1978年，出版于1980年，名为《中国现代文学批评发生史(1917—1930)》(布拉迪斯拉发－伦敦：吠陀·克森出版社，1980年)，后由陈圣生(1939)和同仁们翻译成中文，由北京的社会科学文献出版社于1997和2000出版。此书是高利克所有作品中最受中国学者欢迎的一本。此书包括了17位理论家与批评家的著作，他们跟中国乃至世界文学思想的关系都被做了详尽分析，其中包括了胡适(1891—1962)、周作人(1885—1967)、陈独秀(1879—1942)、郭沫若、成仿吾(1897—1984)、郁达夫、邓中夏(1897—1933)、恽代英(1895—1931)、萧楚女(1894—1927)、蒋光慈(1901—1931)、钱杏邨、茅盾、鲁迅、瞿秋白、梁实秋(1903—1987)、冯乃超(1901—1983)和李初梨(1900—1999)。

1970年和1993年，高利克还将精力投注到迄今仍未完成的另外一个项目上，但业已有六篇论文以《中国现代知识分子历史研究》之名发表。其中包括了一篇纯理论文章以及中国学者、作家中五位杰出代表年轻时的知识分子发展之路，他们是王国维(1877—1927)、鲁迅、郭沫若、瞿秋白和冰心。①

1985年，高利克又完成了另外一部广受对中国现代创造文学感兴趣的、比较文学家们关注的研究成果：《中西文学关系的里程碑(1898—1979)》(布拉迪斯拉发－威斯巴登：吠陀－奥拓 Harrassowitz，1986年)。后由伍晓明和张文定共同翻译成中文，并请乐黛云(1931)作序，出版于1990年。此书的二版于2008年高利克75寿诞之日。高利克在其间分析了梁启超(1873—1929)、王国维、鲁迅、郭沫若、茅盾和曹禺(1910—1996)、洪深(1894—1955)、冯乃超、何其芳(1912—1977)、冯至(1905—1993)、巴金、老舍和卢新华(1954)等人的代表作以及伤痕文学。

2004年，高利克研究《圣经》这本世界文学中最具影响力的著作在20世纪的中国被接受的情况一书完成：《影响、翻译和比较——〈圣经〉在中国研究选集》(圣·奥古斯丁：华裔学志研究所，艾琳·爱玻作序)。书中分析道："1921至1999年出版的有关《圣经》与中国文学关系的中文书籍

① 这些研究都于1975至1993年间发表在《亚非研究》(布拉迪斯拉发)上。

中，即便不是全部，但大部分”（艾琳·埃玻），更多地关注了周作人、朱维之（1905—1999）、茅盾、王独清（1898—1940）、冰心、向培良（1901—1961）、顾城（1953—1992）、王蒙和三位台湾女诗人——蓉子（1928）、夏宇（1956）和斯人（1951）。此书中也有关于《诗篇》翻译、吕振中（1898—1988）对整部《圣经》翻译的研究论文，还有以《圣经》和《诗经》中爱情诗歌为例的对比研究。这本书同样也被翻译成了中文。

不仅是研究著作，高利克的很多学术论文同样经常被翻译成中文。迄今，已发表的270多篇论文中有38篇被翻译成中文，有些还被发表在相当权威的杂志上，如《中国现代文学研究丛刊》、《中国比较文学》以及中国著名学者的纪念文集等。这些著名的学者包括了中国的施蛰存（1903—2002）①、柳无忌（1907—2002）②、汤一介（1927）③、乐黛云④和叶子铭⑤，还有一些西方学者如A. 欧文·奥尔德里奇（A. Owen Aldridge，1915—2005）⑥、蓝觉迪（Lionello Lanciotti，1925）⑦、鲍吾刚（Wolfgang Bauer，

① 华东师范大学中文系 编：《庆祝施蛰存教授百岁华诞文集》，上海古籍出版社，2002年，第112－118页。

② 柳无忌：教授，学者，诗人。北京：社会科学文献出版社，2004年。

③ 胡军、孙尚扬主编：《探寻真美善——汤一介先生八十华诞暨从教五十五周年纪念文集》，北京大学出版社，2007年，第535－549页。

④ 杨乃乔、伍晓明主编：《比较文学与世界文学——乐黛云教授七十五华诞特辑》，北京大学出版社，2005年，第113－122页。

⑤ 吴颖文编：《艰难的跋涉——现代文学史家叶子铭》，南京大学出版社，2000年，第65－80页。

⑥ 玛萨雨柯·阿可雅玛（Masayuki Akiyama）& 梁耀南 编：《亚洲与西方文学的互流——A. 欧文·奥尔德里奇纪念文集》（*Crosscurrents in the Literatures of Asia and the West. Essays in Honor of A. Owen Aldridge*）纽瓦克 & 伦敦：特拉华州大学出版社 & 联合大学出版社，1997年，第123－134页。梁耀南 编：《文学回顾与解读——A. 欧文·奥尔德里奇纪念文集》，见《淡江评论》，卷31/4－卷32/1，2001，第99－115页。

⑦ 卡勒迪（Carletti）S. M. 等编：《蓝觉迪纪念文集》，卷2，那不勒斯：东方大学研究所，1996年，第647－669页。

1930—1997）①、罗尔夫·劳策特尔（1930）②、晋文（Martin Gimm，1930）③、高马士④、夏瑞春（Adrian Hsia ，1937）、⑤马汉茂（1940—1999）⑥、司徒汉（Hans Stumpfeldt，1941）⑦、史华罗（Paolo Santangelo，1945）⑧和顾彬（Wolfgang Kubin，1945）⑨。

马立安·高利克组织了三次国际汉学专题讨论会："中国1919年五四运动的国际文学与国内文学问题"（Smolenice Castle，斯洛伐克，1989年3月13至17日）、"中国文学与欧洲背景"（Smolenice Castle，斯洛伐克，1993年6月22至25日）和"以文会友：布拉迪斯拉发－维也纳汉学家大会"（2008年4月10至15日）。以上的第三个和另外一个"中西文学对抗中的颓废主义"（维也纳大学，1999年6月9日）是和李夏德（Richard Trappl，1951— ）合作举

---

① 施寒微（Schmidt－Glintzer，Helwig）编：《另一个中国——鲍吾刚纪念文集暨六十五华诞》（*Das andere China. Festschrift für Wolfgang Bauer zum 65. Geburtstag*），威斯巴登：Harrassowitz出版社，1995年，第449－461页。

② 克鲁斯曼（Krssmann I）等：《解构性建筑：中西方的研究及精神——罗尔夫·劳策特尔纪念文集》（*Der Abbruch des Turmbaus. Studien zum Geist in China und im Abendland：Festschrift für Rolf Trauzettel*），圣·奥古斯丁：华裔学志研究院，1995年，第211－225页。

③ 比格（Bieg L）等：《*Ad Seres et Tungusos* ——晋文纪念文集》（*Ad Seres et Tungusos. Festschrift für Martin Gimm*），威斯巴登：Harrassowitz出版社，2000年，第147－156页。

④ 查娄普柯娃L.＆斯洛伯尼克M.（Chaloupková，L. and Slobodník，M.）编：《中国研究中的西藏——敬献高马士教授70华诞》（*Studia sinica et tibetica. Dedicated to Josef Kolmaš to His 70th Birthday*），见《东方档案》，71，3，2003年，第333－338页。

⑤ 施密茨－埃曼斯（Schmitz－Emans M）编：《跨文化接受与阐释——夏瑞春纪念文集》（*Transcultural Reception and Construction. Festschrift für Adrian Hsia*）海德堡：同步出版商（Synchron Publishers）2004年，第145－152页。

⑥ 尼德（Neder Chr）等：《中国在他自传中的比重——马汉茂纪念文集》（*China in seinen biographischen Dimensionen. Gedenkschrift für Helmut Martin*），威斯巴登：Harrassowitz出版社，2001年，第105－112页。

⑦ 弗里德里希（Friedrich M）等：《汉——司徒汉纪念文集暨65华诞》（*Han－Zeit. Festschrift für Hans Stumpfeldt aus Anlass seines 65. Geburtstages*）威斯巴登：Harrassowitz出版社，2006年，第657－667页。

⑧ 赵令扬、唐娜泰拉（Donatella G）编：《激情中国——史华罗60华诞论文集》：（*A Passion for China. Essays in Honor of Paolo Santangelo for his 60th Birthday*），莱登－波士顿：布里尔出版社，2006年，第142－155页。

⑨ 赫尔曼（Hermann M）等：《追忆欢愉：中国文学和生活研究及其在东西方的接受——顾彬纪念文集》（*Zurück zur Freude. Studien zur chinesischen Literatur und Lebenswelt und ihrer Rezeption in Ost und West. Festschrift für Wolfgang Kubin*），圣·奥古斯丁：华裔学志，2007年，第887－897页。

办的。1989 年、1993 年和 1999 年三次会议的文集业已结集出版。[①]

高利克 65 大寿的纪念文集名为《秋水——庆祝高利克先生六十五寿辰论文集》，其中收录了高利克的朋友和学生的 50 多篇论文。

等到高利克 70 大寿之际，德国圣·奥古斯丁的《华裔学志》研究所借此机会为其在布拉迪斯拉发的斯奇宫（Zichy Palais）举办了一个节日性的庆典，即国际大会“魅力与理解——中西精神的互惠”（Smolenice Castle，2003 年 2 月 21－25 日）。此次会议的文集由罗曼·马雷凯（Roman Malek）倡导，并由他和巴巴拉·郝斯特（Barbara Hoster）编辑，出版在《华裔学志》上。此会议的宗旨之一是“增进东西欧汉学学者（尤其是年轻学者）之间的联系，加深他们与中国同仁们之间的学术交流”。[②] 这同样也是 2008 年 4 月 10－15 日在布拉迪斯拉发－维也纳召开的国际汉学大会的重任，因为它体现了孔夫子《论语》中的“君子以文会友，以友辅仁”（第十章，第二十四条）之义。

雅罗斯拉夫·普实克一百周年诞辰之际，高利克与解志熙（1961）和王中忱合作，于 2006 年 9 月 18 日在清华大学组织了一次学术讨论会。与会学者包括了将普实克的《中国——我的姐妹》翻译成中文的丛林（1928）和李梅（1950）、文学研究专家、大学教师以及捷克共和国和斯洛伐克共和国驻华大使。此次讨论会高度赞扬了这位布拉格汉学派创始人的丰功以及他在国际学术合作和中捷、中斯的国际文化交流与认识领域中的伟绩[③]。

马立安·高利克、安娜和稍后的奥尔德日赫·施瓦尔尼、马丁·哈拉（Martin Hála，1960—　）都于 1988 年开始在夸美纽斯大学教授汉语。他们一起教育着第一代斯洛伐克的汉学家们。马立安·高利克也是欧洲汉学家中首位著名国际洪堡基金奖获得者（2005）。

或许会有一些自认为属于布拉格汉学派的人会对归纳总结这一欧洲现代汉学现象的初步尝试提出批评意见，因为他们的名字和成果并没有被纳入其中。这可能主要是因为我，或者认为有的作品还没有达到在此接受评估的水平，或者认为自己不能胜任评估的重任，因为我毕竟还没有资格

① 论文集首次出版在布拉迪斯拉发的吠陀出版社，1990 年；二版于布拉迪斯拉发的亚非研究所，1994 年；三版于布拉迪斯拉发的东方与非洲研究所，2005 年。

② 见罗曼·马雷凯在《华裔学志》（53，2005，第 247 页）中有关此次国际会议成果的介绍。

③ 陈越：《普实克百年诞辰学术座谈会侧记》，见《中国现代文学研究丛刊》，2，2007 年，第 285－293 页；《中国——我的姐妹》，北京：外语教学与研究出版社，2005 年。

去评价有如词典学、语音学、陶瓷学、工艺美术以及各种艺术。还有一个重要的原因就是,他们的态度以及他们跟普实克关系或亲密或普通之远近。布拉格汉学派与二战前后捷克斯洛伐克的两大著名学派——俄国形式主义学派和布拉格语言学界——有所不同。

普实克可能从未意识到去创建一个布拉格汉学派,也可能从未定义过他的文学和文学理论的信条。当我撰写关于茅盾短篇小说的硕士论文时,曾经好奇地请教过普实克究竟该读哪些作者的书。他的回答很简略:"两个罗曼:雅柯布森和英伽登"。再无其他。他还介绍我到布拉格语言学界著名的语言学家——也是我的布拉格老师弗拉基米尔·斯嘎利科卡(Vladimir Skalička,1909—1991)那儿去咨询更多的细节问题。但我从未在普实克的文字中发现英伽登(1893—1970)的影响。

普实克在他的研究中提到过王瑶、丁易(1931—1954)和刘绶松的著作,但我从未看到他引用过他们的观点。我很确定他在写《新中国文学》时运用过王哲甫的《中国新文学运动史》(北平,1933 年)。同样的情况也发生在苏联作家的作品上,例如费德林(Nikolaj T. Fedorenko)、列弗·Z·叶得林(Lev Z. Ejdlin)、珀兹涅杰瓦(L. D. Pozdnejeva)、索罗金(Vladislav. F. Sorokin)、维克·彼得洛夫,但普实克同样也未引用他们的作品。这恰恰与他那些对中国现代文学感兴趣的学生们相反。在普实克的书中几乎能见到他们所有的名字、作品、硕士论文以及发表的论文①。

布拉格汉学派与此前苏联和捷克斯洛伐克的众学派有所不同。俄国的形式主义和捷克的结构主义都有自身的信条、文学研究方法和既定的学术研究目标。普实克除了在有如自己专攻的中世纪大众文学研究、叙事艺术方面外,其他方面都任学生自由发展。普实克的学生们,不管是在学习期间,还是后来各自以学者或教师的身份工作期间,都在一个领域或两个领域发展自己。他们的基地,其一为捷克斯洛伐克社会科学院东方研究所;其二为查理大学的语言学院,周布哥特式塔楼、巴洛克式雕像的伏尔塔瓦河与闻名于世的查尔士桥就在此。相比较于那些坐在"国立"圣·约翰

① 比较普实克的"导论"(见《中国现代文学研究》,第 1 - 2 页)和他的《新中国文学》(见《东方档案》,27,1,1959 年,第 76 - 95 页);关于王哲甫,参见第 219 - 222 页。普实克的论文集《中国文学与文化研究》(布拉格:中也收录《新中国文学》,第 236 - 238 页;王哲甫见第 105 - 106 页;《中国——我的姐妹》,见第 278 - 279 页。

骑士修道院内的东方研究所二层的同事们来说，普实克丝毫没有这一空间优势：他与白利德整日工作于楼下一层。看起来，这就像一个兄弟姊妹满堂的大家庭。普实克就像一个大家族的族长，而且家族中普行孔夫子的孝道。他对待不能圆满完成任务的人十分严厉，但给予那些自8月21日以来于最艰难的时刻受苦的人们以最人性的关怀与同情。即使是那些偶有离开一段时间或是远离他的人们，都通过信件、电话或互换书籍消息来跟普实克保持联络。斯洛伐克学生经常造访布拉格，参加会议或阅读普实克的文章，并在跟普实克和 Palát 同一层的鲁迅图书馆查阅大量的资料。普实克最优秀的美国学生李欧梵与 Martin Hála 会谈时曾评价其老师"非常专断"。[①] 这并不合适他的学生们和中文方面的合作者们。普实克的确有些作品是"从这一立场来写的"，[②]但仅截止于1963年。

布拉格汉学派的崛起及其卓有成效的发展是有其客观原因的。普实克是一个人格超凡的人。早在相当年轻时，他年不满四十便有能力在二战后以必要性去说服捷克东方学家们找出研究亚非文化新方法。[③] 普实克也是一个杰出的辩论家，有能力说服捷克左倾东方学家们重视跟"东方主要的解放力量"苏联保持亲密关系的必要性[④]。普实克还是一位杰出的作家，其阐释力（不完全引用自维克托·思科罗夫斯基）可使其同事和读者们相信："我们（捷克知识分子，马立安·高利克注）不是春日的玉米，我们是冬天的小麦，我们将在春日抽绿，即使日光被猛牛所吞噬（捷克语中的'牛'寓意虐待，在这儿代指纳粹和他们的捷克同党，马立安·高利克注）也不能对我们造成任何危害。"[⑤]然而，普实克两个断言都错了。以上第二比喻，在"布拉格之春"后，"猛牛"由五个欧洲国家代替，打倒了他和同事们，在接下来的31年内阻碍了捷克汉学的成功发展，从很大程度上来说也阻碍了捷克东方学研究总体上的发展。

至少是从1945年开始，普实克与瓦茨拉夫·科佩茨基（Václav

① 见李欧梵在《左轮评论》（Revolver revue，21，1993年，第255页，布拉格）上的采访。

② 同上，第152页。

③ 普实克：《一个解放国家的东方研究重任》（*Úkoly české orientalistiky v osvobozeném státě*），见《中国文学与文化研究》，第13－17页。

④ 同上，第9页。

⑤ 比较同上第11页，维克托·思科罗夫斯基：《小说理论》，布拉格：麦朗特里赫出版社，1948年，第260页。

Kopecký,1897—1961)结成了良好的友人关系。瓦茨拉夫·科佩茨基是1945—1953年间的文化部长,也是一个中国迷,1950年帮助普实克组织了一个访华的小型代表团。普实克是此团的领导,豪德里佳(Hrdlička)先生及其夫人是成员。此次中国之行的最重要成果便是购买了五万册中文书籍(这对中国政府来说也是一个小小的礼物),后来成为鲁迅图书馆的基藏。另外,从1945年起,普实克成为1953年开始任捷克斯洛伐克科学院院长的德耐科·尼耶德利(Zdeněk Nejedlý,1878—1962)之爱将。捷克斯洛伐克科学院属捷克斯洛伐克科学人文领域中最出色的组织。同样要感谢德耐科·尼耶德利以及另外一位朋友拉蒂斯拉夫·什托尔(Ladislav Štoll,1902—1981)(1952年的议会主席,创建了捷克斯洛伐克科学院),普实克得以出任该科学院的东方学研究所负责人一职。得益于身后政治、经济、文化和科学领域权要力量的支持,普实克才能将自身和同事们在东方研究各个分支中的研究项目付诸实践。德耐科·尼耶德利和什托尔在1968年前同样也给捷克知识分子们带来了很多苦难。

再也没有任何苏联影响范围内的国家可以找到如此类似之事了。同样,在20世纪五六十年代,这些国家中,包括苏联在内,没有一位汉学家可以跟普实克匹敌,跟以上所述的每一领域都有关系。或许只有1917年后在苏联汉学界的阿列克谢耶夫(V. M. Alexeev,1880—1951)的地位跟1945年后普实克在捷克斯洛伐克甚至是中欧汉学界的地位相似。

至此,此文最后一个问题:我们如何在国际视野内评估布拉格汉学派的成果?我自己无法给出一个合适的回答。这需要各种中国研究中心或国家的比较研究人士的更多努力。我于此只能谈谈个人的评价和认识。就以上所谈,慕尼黑大学一个德国汉学中心的学者们在二战后非常活跃,其完成的工作已经远远超过此文所述布拉格汉学派学者们所做。在我脑海中一直记着慕尼黑的学者和老师们,尤其是1914年出生的赫伯特·弗兰克(Herbert Franke)和1948年左右出生的施寒微。我特别强调于此是因为:我于1953至1968年间以布拉格汉学家的身份跟所有的、年长和年轻的学者们在一起学习、讨论,或就座于同样的房间内、图书馆内;1967至1970年间以及1987至1988年间的几个月跟赫伯特·弗兰克(1914)身边的学生和优秀学者一起共处,包括了德博(Günther Debon,1921—2005)、鲍吾刚、罗尔夫·劳策特尔、鲁道夫·瓦格纳(Rudolf Wagner,1941)、施寒微(1948)、柯宝山(Hermann Kogelschatz)和闵道安(Achim Mittag,1958)。

那一时期的苏联汉学虽至少可以说跟捷克斯洛伐克做得一样好，但从未获如此好评。

布拉格汉学派经常在欧洲汉学界受到过高的好评。古拉丁谚语说得好：没有什么事是值得惊讶的。但只有恰当地认知，才是我们如何摆正布拉格汉学派在20世纪汉学历史中的位置所能运用的最好方法。

李燕　译

第五章
捷克和斯洛伐克文学在中国
(1919—1959)

1919年五四运动的任务之一就是创造一种新的、民主的文化和文学。其前提就是要彻底摈弃中国当时那种毫无价值的文学。中国作家们希望跟上世界文学的步伐,但因为当时没有一种本土的"模式"可以遵循,以前留下来的文学遗产也没有得到验证,因此他们只能接受在那个时代接触最多东西:他们开始学习西方和俄罗斯文学中最优秀的代表作家。五四运动以后的一段时期里,翻译外国文学作品成了文学革命发展壮大的重要支柱。这些外国模式可供中国作家学习,中国读者也从中认识了陌生的世界、人及其心理,以及新的思维方式。

在此之前,外国文学作品被翻译成中文已经有很长的历史。然而直到五四运动的时候,译者们只选择那些所谓的大民族的文学作品。他们的注意力主要集中在19世纪英国、法国和俄罗斯古典文学上。那些在中国被称为"弱小的被压迫民族"的欧洲小民族的文学作品则极少被翻译成中文。五四运动以后,这种情况发生了改变。受益于新的思想和社会潮流,政治和文化工作者们开始关注欧洲被压迫的民族。这些民族的文学赢得了同样遭受压迫的中国作家们的同情。一些评论家们甚至声称,撇开俄罗

斯古典文学不谈,中国现代文学与被压迫的欧洲小民族的文学最为息息相通。[①] 这种说法虽然在某种程度上扭曲了这些文学对中国现代文学发展的真实意义,但可以肯定的是,世界闻名的中国现代文学代表人物鲁迅(1881—1936)和茅盾(1896—1981)都阅读并翻译了相当数量的欧洲被压迫弱小民族的文学。这一时期,山陀尔·裴多菲(Sandor Petöfi)(1823—1849)、伊凡·伐佐夫(Ivan Vazov)(1850—1921)、亨利克·显凯微支(Henrik Sienkiewicz)(1846—1916)、雅·哈谢克(Jaroslav Ha? ek)等都赢得了中国人的喜爱。五四运动的头几年,中国作家先后开始对捷克和斯洛伐克的文学产生了兴趣。

(一)

用中文介绍和翻译捷克文学的先驱者是四位中国现代文学的杰出代表:鲁迅,其弟周作人(1885—1967)、茅盾和郑振铎(1898—1958)。

1921 年 10 月,鲁迅在《小说月报》上以笔名唐俟发表了《近代捷克文学概观》一文,该文章是根据约瑟夫·凯拉绥克(Josef Karásek)(1871—1951)的作品《斯拉夫文学史》(*Slavische Literaturgeschichte*)翻译而来的。在同一期上,当时的主编茅盾以笔名冬芬发表了斯瓦托普卢克·捷赫(Svatopluk Čech)(1846—1908)游记的译文《旅程》(*Cesta*)。可惜我没能亲眼得见。

一年之后,1922 年 10 月,茅盾以佩韦为笔名发表了一篇关于捷克文学的文章,题目为《现代捷克文学概略》。[②] 在当时的条件下,他简要介绍了当时的捷克诗歌和部分戏剧。可能由于缺乏资料,文章完全没有提及捷克的小说。

文章一开始,茅盾提到了雅罗斯拉夫·伏尔赫利茨基(Jaroslav

---

① 参见周扬:《旧形式在中国近代文学中的运用一览》,出自《中国现代文学史参考资料》,第一卷,北京 1959,第 734 页;胡风:《对于五四革命文艺传统的理解》,出处同上,第 783 页。关于欧洲被压迫弱小民族的文学对中国现代文学的意义,高恩德曾在论文《关于中国文学对所谓的'被压迫民族'文学的接受(1919—1937)》,载《亚非研究》(*Asian and African Studies*)(Bratislava),6,1970,177-186 页,中进行了客观具体地评价。高恩德博士还是《匈牙利文学在中国》(*A magyar irodalom Kínában*),布达佩斯,1968 年,一书的作者。他在书中介绍了从开始到 50 年代末匈牙利文学在中国如何被接受。除了高恩德博士之外,没有人对这种所谓的被压迫弱小民族的文学如何被引入中国以及如何被接受进行详细地介绍。

② 见茅盾的《现代文艺杂论》,上海,1928 年,第 1-11 页。

Vrchlický)(1853—1912)。因为雅罗斯拉夫·伏尔赫利茨基1912年已经去世,而茅盾所写的是关于这之后的文学,因此在文中只是粗略的提及。在文中,他主要介绍了这一时期捷克诗歌的重要代表人物:O.布热齐纳(Otokar Březina)(1869—1929)、P.贝兹鲁奇(Petr Bezruč)(1867—1958)、A.索瓦(Antonín Sova)(1864—1928)和J. S.马哈尔(Josef Svatopluk Machar)(1864—1942)。虽然上面提到的四个人中,O.布热齐纳是书中最先提到的,但在茅盾看来,P.贝兹鲁奇是最优秀的也是对社会最有用的诗人。关于他茅盾这样写道:"倍士蘆支——老辈中最后的一个——的文心是反抗的精神;他以火山喷射一样的忿怒的笔势描写西勒西亚矿工之被征徵主义。这在他最好的作品里,实在已经成功了。"①

关于这个时代年轻一代的诗人,茅盾只提到了卡雷尔·托曼(Karel Toman)(1877—1946)和O.特尔(Otakar Theer)(1880—1917)。

关于当代捷克的戏剧家,他只提到了最著名的两个人:卡雷尔·恰佩克(Karel Čapek)(1890—1938)和弗拉纳·什拉梅克(Fraňa Šrámek)(1877—1952)。他在书中写道,什拉梅克的作品完全是"抒情诗似的","他的作品里有自然气,易变的然而猛烈的情绪"。②

茅盾称卡雷尔·恰佩克为"玄学的艺术家"。③他写道:"捷贝克的著作里大都含着新的理解与想象,确是伟大的自然力底忠实的表示。那怕是最难描写的题目,一到了他手里,写起来就极容易而自由。他现在年纪还轻,在欧洲文坛上,不久就可著名。"④

在哪本书中,茅盾发表了对戏剧《R. U. R.》(罗素姆万能机器人)和《昆虫世界》(*Ze života hmyzu*)的评论,⑤其中《昆虫世界》是卡雷尔·恰佩克与他的哥哥约瑟夫共同完成的。"海外文坛消息"栏目也曾提到他的这篇文章。

值得一提的是,一年之后(1923年)茅盾根据年轻作家和文学评论家的评论,将世界最优秀的戏剧进行了简单的编排,他列出的52部最优秀的

① 见茅盾的《现代文艺杂论》,上海,1928年,第4-5页。

② 出处同上,第6页。

③ 出处同上,第7页。

④ 出处同上,第9-10页。

⑤ 见《捷贝克的虫豸的生活》,载《现代文艺杂论》,第1-6页。

戏剧之中就包括《昆虫世界》,而且是其中唯一一部捷克戏剧。[①]

1921年上半年,茅盾翻译了扬·聂鲁达(Jan Neruda)(1834—1891)一部深受欢迎的小说《愚蠢的约纳》(Hloupy Jóna)。[②] 这是从捷克语翻译过来的第一篇小说。茅盾认为扬·聂鲁达是捷克古典文学最重要的代表作家,而卡雷尔·恰佩克是最杰出的现代作家。一直到1949年,对于这一时期评论或翻译捷克文学的所有人来说,这一观点都是非常独特的。

《新青年》第8卷第3期(1920年)发表了四首民歌,是捷克文学中最早被翻译成中文的作品。

弗拉纳·什拉梅克的戏剧《六月》是第一本被翻译成中文的捷克书,它的翻译是很偶然的一件事。《六月》是由郑振铎(1898—1958)翻译的,郑振铎当时对世界文学非常感兴趣,错将这部戏剧当成是俄罗斯的文学作品编入《俄国剧曲集》的最后一册,1921年由商务出版社出版。

第二本被翻成中文的捷克书是《马克罗普洛斯案件》(*Věc Makropulos*)。中文版的题目是《长生诀》。[③] 这本书也是在20年代翻译的。之后很长时间,一直到1949年都没有较大部的捷克文学作品被译成中文。文学工作者大多只翻译一些诸如小说和诗歌等短篇作品。

斯洛伐克文学进入中国的历程要慢得多。第一篇有关斯洛伐克文学的文章是文学评论家和历史学家赵景深(1902—1985)写的。这篇文章的题目是《现代斯洛伐克文学》,发表在1929年8月号的《小说月报》上。[④] 从中中国读者对杂志《斯洛伐克文学评论》、对赫维兹多斯拉夫(Pavol Országh - Hviezdoslav)(1849—1921,他去世后不久,茅盾就写了一篇短文纪念他)[⑤]、库库钦(Matej Bencúr - Kukučín)(1860—1928)、塔约夫斯基(Jozef Gregor - Tajovsk?)(1874—1940)、叶森斯基(Janko Jesenský)(1874—1945)、斯姆尔克(Ján Smrek)(1898—1982)、提姆拉发(Božena Slančíková - Timrava)(1867—1951)、绍尔特索娃(Elena Maróthy -

---

① 沈雁冰:《研究近代剧的一个简略书目》,《学灯——文学》,81—82,第3-4页。

② 译文发表在《小说月报》1921年8月号上。同见沈雁冰,《雪人》,上海,1927年,第215-222页。

③ 我没能够在北京最大的图书馆里找到该译本。有关该书翻译的介绍我是从发表在《真美善》1928年10月号第25页,一篇有关被译书籍的简介中发现的。

④ 见赵景深:《现代世界文坛鸟瞰》,上海,1930年,第139-147页。

⑤ 《斯洛伐克大诗人奥斯柴之死》,《小说月报》,1922年3月,第6页。赫维慈斯拉夫是奥斯柴的笔名。

Šoltésová）（1855—1939）等有了初步的了解。赵景深曾参考了斯特凡·克尔奇梅里（Štefan Krčméry）（1892—1995）1928年的一篇文章。[①] 据我所知，中国读者开始接触到斯洛伐克文学作品的译本是在40年代。

在1949年以前的三十几年中只有少数捷克和斯洛伐克文学被译成中文。除了其他的原因之外，不懂语言是很大的障碍。译者们只能使用英语译本或世界语译本。

1958—1960我在中国的时候，手头有一本封面很精美的《捷克小说选》（*The Best Czech Tales*），是由马里耶·布施（Marie Busch）和奥托·皮克（Otto Pick）译成英文，1929年由世界图书公司在上海出版的。当我有机会翻阅1949以前大量的文学杂志时，我发现这本集子有多种译本。让我吃惊的是，其中某些小说被翻译了两次。例如《明亮的深渊及其他散文》（*Zářivé hlubiny a jiné prózy*）集中恰佩克兄弟的小说《岛》（*Ostrov*）被两位译者译成了两个不同的名字。一篇于1942年6月发表在文学杂志《文学译报》（该杂志在桂林出版）上，另一篇于1956年发表在《弱小民族小说选》，是由曾在一段时期内与鲁迅和茅盾共事的黎烈文（1904—1972）翻译的。《不同的人》（*Různí lidé*）中扬·聂鲁达的小说《吸血鬼》（*Vampyr*）也同样被两位译者译成了两个不同的题目。一篇于1934年12月发表在《小说半月刊》杂志上，另一篇于1940年11月发表在《西洋文学》杂志上。克拉利纳·斯维耶特拉（Karolina Světlá）《吻》（*Hubička*）也被译过两次，两篇译文分别于1933年2月和1935年8月到10月发表在《文艺月刊》和杭州的《黄钟》上。

1935年，匈牙利世界语学者在布达佩斯以"Čehoslovaca antologio"为题目，出版了一本捷克和斯洛伐克诗歌与小说集。之后中国世界语学者们从中翻译了一部分诗歌和小说。斯瓦托普卢克·捷赫的《奴隶之歌》（*Písně otroka*）第Ⅶ、Ⅷ、Ⅸ章被所谓的被压迫弱小民族文学的著名翻译家孙用（1902—1983）译成了中文，并发表在1942年1月号的《文艺杂志》上。同样的章节也被魏荒弩（1918—　）译成中文，并发表在1949年在上海出版的《捷克艺文选》上。1937年，贝兹鲁奇的诗歌《坑中的工人》（*Horník*）和《玛丽卡·马格冬诺娃》（*Maryčka Magdonova*）被捷克文学译者劳荣译成

① 参见斯特凡·克尔奇梅里：《斯洛伐克现代文学鸟瞰》（*A Survey of Modern Slovak Literature*），《斯洛伐克书评》（*Slavonic Review*），Ⅶ，19，1928，第160－170页。

了中文,并发表在30年代最大的文学杂志《文学》的7月号上。

其实贝兹鲁奇的诗歌《坑中的工人》在1921的时候就被茅盾译成了中文。[①] 这可能是第一首被译成中文的捷克诗歌。从先后顺序来看,劳荣的译文是第二版。他对贝兹鲁奇进行了简短了介绍:

"与以前的捷克民族相比,我们的民族现在正承受着更大的痛苦(贝兹鲁奇1906—1907年写了这些诗),……我们的诗人还没有写过这种诗歌,以表达对不幸的仇恨。我们需要一个中国的贝兹鲁奇。"[②]

有意思的是,中国作家和文学评论家们接触贝兹鲁奇作品的时代对中国来说是一个艰难的时代。当时中日战争刚刚开始,《文学》载有贝兹鲁奇诗歌的那一号是该杂志的最后一期。同一期杂志上还发表了其他两篇译文。一篇是恰佩克—霍德(Karel Matěj Čapek - Chod)(1860—1927)的关于海勒斯的工人小说译文,另一篇是约瑟夫·什拉梅克(Josef Šimánek)(1883—1959)关于中世纪的华丽与神秘的小说《失落的梦——唐璜》(*Don Juan zasnený*)的译文,是由当时著名的作家王鲁彦(1901—1943)翻译的。

除了上面提到的小说,其余很少被译成中文。1929年上海出版的《当代欧洲优秀短篇小说》(*The Best European Short Stories of Today*)中,提到了《短篇田园小说》(*Idylky*)中博任娜维特科娃—库内提卡(Božena Viková - Kunětická)(1862—1934)的小说《鹅群》(*Husy*)。这篇小说发表在1947年的《文潮月刊》上。其他的作品是从何翻译而来的,今天已经很难判定了。

聂鲁达的作品中还有三首诗歌被译成了中文(其中两首被译了两次)。1940年《文学月报》11月号上发表了企程翻译的《简单的主题》(*Prosté motívy*)中的诗歌《我们的钟》(*Ty naše hodiny*),以及《给我的母亲》(*Matičce*)中的《我只是沉默着》(*V sobě jen a mlčky nesu*)的片段。这些诗歌的译文以及《阿拉贝斯克》(*Arabesky*)中的小说《他是一个无赖》(Byl darebákem)的译文,在魏荒弩(1918—?)翻译的捷克和斯洛伐克文选中也可以找到。

关于什拉梅克的作品我只找到了一篇译文,是魏荒弩翻译的小说《脆

① 《小说月报》,1921年,10月10日。

② 《文学》,1937年7月,第202页。

弱的幸福》(*Křehké štěstí*)。他还翻译了马哈尔的文集"Tristium Vindobona"中的一首诗,译文的标题是《失乐园》。除此之外,斯拉德克(Josef Václav Sládek)(1845—1912)、卡雷尔·托曼、伊日·奥尔凯尔(Wolker)(1900—1924)、安东宁·索娃、恰佩克—霍德、希玛内克、沙尔达(František Xaver Šalda)(1867—1947)和兰盖尔(1806-1846)短篇小说和诗歌被译成了中文。

除了前面提到的茅盾之外,评论家林汉达在他编的《捷克小说选》一书的前言中也对卡雷尔·恰佩克进行了简单的介绍。在《文学》杂志中(1934年,第826页)将他评价为"最伟大的捷克当代戏剧家"。雅罗斯拉夫·普实克(Jaroslav Průšek)(1906—1980)在远东的时候,曾在1935年5月号的《杂文》杂志上发表了《捷克斯拉夫之文坛》一文,文中对卡雷尔·恰佩克做了类似的评价,称他为优秀的、在国外最受欢迎的捷克作家。在中国,卡雷尔·恰佩克的作品是被翻译的最多的。例如《衣袋里的故事》(*Povídky z druhé kapsy*)中的小说《集邮》(*Sbírka známek*),《我有一只狗儿和一只猫儿》(*Měl jsem psa a kočku*)文集中的《猫儿》(*Ko? ka*)和《明亮的深渊及其他散文》(*Zářivé hlubiny a jiné prózy*)文集中恰佩克兄弟共同创作的《跳动的火焰》(*Živý plamen*)。

第一部翻译成中文的斯洛伐克文学作品很有可能是彼得·伊莱姆尼茨基的(Peter Jilemnický)(1901—1949)《为开垦的土地》(*Pole neorané*)。魏荒弩翻译了其中的一部分,并发表在1942年4月的《创造月刊》上。解放前几乎所有的斯洛伐克文学都是由魏荒弩翻译的。1942年8月《译文》杂志上发表了赫鲁绍夫斯基(Ján Hrušovský)(1892—1975)的小说《我的母亲》(*Mamma mia*)的译文。下列斯洛伐克作家的作品也逐渐被译成了中文:塔约夫斯基,《俄罗斯小说》(*Rozprávky z Ruska*)中的《约会》(*Stretnutie*)、格雷戈罗娃(Hana Gregorová)(1885—1958),《悲惨命运》(*Trpké údely*)中的《母亲》(*Matka*)、瓦扬斯基(Svetozár Hurban - Vajanský)(1847—1916),《斯洛伐克人》(*Slovákom*)和《眼泪》(*Slzám*),以及卢卡奇(Emil Boleslav Lukáč)(1900—1979)和叶桑斯基的两首短篇诗歌。这些作品的翻译都得益于"Čehoslovaca antologio"。

1945年诗人远水拍(1919—1982)各翻译了拉佐·诺沃梅斯基(Laco Novomesk?)(1904—1976)和弗洛林(Theo H. Florin)(1908—1976)的一首诗歌,分别发表在《文哨》第三期和最后一期上。

(二)

中华人民共和国成立以后,尤其是1953年以后,中国以前所未有的速度开始翻译捷克和斯洛伐克文学。1959年以后,随着中国与其他社会主义国家意识形态的交流越来越多,这一速度明显缓了下来。

上海解放之后,上文提过多次的文集《捷克和斯洛伐克文学译文选》被翻译出版了。这一时期,中国人将手头所有的作品都进行了发表。1948年2月,伏契克的(Julius Fučík)(1903—1943)《绞刑架下的报告》(*Reportáž psaná na oprátce*)①在满族被翻译出版,这部作品以及伏契克其他的作品尤其受到中国许多年轻人的喜爱。20世纪50年代末我了解到对于年轻人来说,伏契克是多么的出名。他的《绞刑架下的报告》被多名译者翻译,并以已很高的发行量出版了好几版。到1959年10月一共出版了80万册,这在中国是一个非常高的数字。

伏契克是50年代在中国最著名的捷克作家。

1949年以后被译成中文的第一部捷克古典文学作品是鲍日娜·聂姆曹娃(Božena Němcová)的《野姑娘芭拉》(*Divá Bára*)②。翻译这部小说正好是在这部小说写完后第100年。

《外祖母》(*Babička*)③被当时布拉格查理大学哲学系的学生吴琦翻译成中文。在译文的前言部分,他高度评价了聂姆曹娃的这部文学作品。

约瑟夫·卡耶坦·狄尔(Josef Kajetán Tyl)(1808—1856)的古典戏剧《吹风笛的人》(*Strakonický dudák*)④和《血的审判》(*Kutnohorští havíři*)⑤从俄文被翻译成了中文。

阿洛伊斯·伊拉塞克(Alojs Jirásek)(1851—1930)的长篇小说《还我自由》(*Psohlavci*)⑥和《灯笼》(*Lucerna*)⑦被译成了中文。伊拉塞克在中国是最受欢迎的一位捷克古典文学作家。他的英雄史诗看起来最符合当

---

① 《绞刑架下的报告》,东北,1948年。由刘辽逸从俄语翻译过来。

② 《野姑娘芭拉》,北京,1956年,由萱草从俄语翻译过来。

③ 《外祖母》,北京,1957年。

④ 《吹风笛的人》,北京,1956年。由姜丽和林敏从俄语翻译过来。

⑤ 《血的审判》,北京,1959年。由王金陵从俄语翻译过来。

⑥ 《还我自由》,北京1958年。由张家章从俄语翻译过来。

⑦ 《灯笼》,北京,1959年。由杨乐云从俄语翻译过来。

时中国读者的内在需求。伊拉塞克历史长篇小说的主题与中国历史上一些重大的事件有许多共同之处，例如一些大规模的农民起义，这些农民起义直到1959年都未曾被探讨过。因此中国读者们可以从伊拉塞克的作品中找到他们本土的作者未曾提及的东西。

正如我们前面提过的一样，扬·聂鲁达的作品在20年代之初的时候就开始被译成中文。在扬·聂鲁达诞辰125年的时候，《世界文学》(1959年)7月刊刊登了三篇短篇小说：《害人郎中》(*Doktor Kazisvět*)、《沃雷尔先生如何制造海泡石烟斗》(*Jak si pan Vorel nakouřil pěnovku*)和《水手》(*Hastrman*)，以及几首诗。同一期上还发表了文学评论家孙玮的一篇文章，题目是《伟大的捷克诗人扬·聂鲁达》。

在1957年5月号的《译文》上刊登了亚罗米尔·爱尔本(Jaromír Erben)(1811—1870)的诗集《花束集》(*Kytice z pověstí národních*)中的四首诗：《花束》(*Kytice*)、《神圣的傍晚》(*Štedrý večer*)、《百合花》(*Lilie*)和《女儿的诅咒》(*Dceřina kletba*)。

捷克50年代一些著名作家的作品也被译成了中文，如伊日·马列克(Jiří Marek)(1914—1994)、瓦谢克·卡尼亚(Vašek Káňa((1905—)、扬·德尔达(Jan Drda)(1915—1970)、玛丽耶·普伊曼诺娃(Marie Pujmanová)(1893—1958)、玛丽耶·玛耶罗娃(Marie Majerová)(1882—1967)、安托宁·萨波托斯基Antonín Zápotocký)(1884—1957)和伊万·奥勃拉赫特(Ivan Olbracht)(1882—1952)。其中最早被翻译的是马列克的文集《曙光照耀着我们》(Nad nami svitá)[1]中的一部分，该文集于1950年获得国家奖。之后卡尼亚的戏剧《父子劳模》(*Parta brusiče Karhana*)[2]，1956年马列克的长篇小说《地下的乡村》(*Vesnice pod zemí*)[3]，1958年卡尼亚的长篇小说《受战争迫害的人们》(*Válkou narušení*)[4]陆续被译成中文。《红色托儿季查》(*Krásná Tortiza*)[5]获得国家奖之后，立即被译成了中文。1953年在杂志上发表，之后作为独立的一本书出版。在翻译《沉默的防御工事》(*Němá barikáda*)时，捷克世界语学者作出了贡献。扬·德尔达为中

① 《曙光照耀着我们》，北京，1952年。由禾金从俄语翻译过来。
② 《父子劳模》，北京，1953年。由王金陵从英语翻译过来。
③ 《地下的乡村》，上海，1956年。由林奇从俄语翻译过来。
④ 《受战争迫害的人们》，北京，1958年。由郑考时从俄语翻译过来。
⑤ 《红色托儿季查》，北京，1955年。由林秀从俄语翻译过来。

文译本写了序言。

中国译者翻译世界语的作品非常积极。正如我们前面所说的,我们非常感谢他们首先开始翻译斯洛伐克文学和少部分捷克作品,如扬·德尔达的《沉默的防御工事》[①]和玛丽耶·普伊曼诺娃的诗集《中国的微笑》(*Čínský úsměv*)[②]。这些译者都非常甘于奉献,克服了所有的困难。

在捷克老一辈的无产阶级作家中,有四位尤其受到中国人民的喜爱:玛丽耶·玛耶罗娃、伊万·奥勃拉赫特、玛丽耶·普伊曼诺娃和安托宁·萨波托斯基。

安托宁·萨波托斯基作品的翻译比其他作家的都要成功。他的三部曲《新战士站起来》(*Vstanou noví bojovníci*)[③]、《动荡的一九零五年》(*Bouřlivý rok* 1905)[④]和《红光照耀着克拉德诺》(*Rudá záře nad Kladnem*)[⑤]很快被译成了中文。最后一部甚至被翻译了两次(分别在上海和北京出版)。《文学》杂志(1959 年 12 月)还刊登了长篇小说《黎明》(*Rozbřesk*)[⑥]中的两章。

玛丽耶·玛耶罗娃的《矿工之歌》(*Havířská balada*)[⑦]被两次译成中文,并先后在上海和北京出版。长篇小说《共和国广场》(*Náměstí Republiky*)[⑧]于 1956 年出版,玛丽耶·玛耶罗娃的代表作《汽笛》(*Siréna*)[⑨]于 1959 年出版。

伊万·奥勃拉赫特的《无产者安娜》(*Anna proletářka*)[⑩]是由俄语翻译过来的,发表于 1953 年。这部长篇小说在中国的发行量比其他许多捷克文学都要高,只有伏契克的《绞刑架下的报告》和哈谢克(Jaroslav Hašek)

---

① 《沉默的防御工事》,北京,1956。由闵凡和劳荣从世界语翻译过来。由米洛什·卢卡奇和伊姆里希扎鲁普斯基译成世界语。

② 《中国的微笑》,上海,1957 年。由劳荣从世界语翻译过来。由奥塔·金茨译成世界语。

③ 《新战士站起来》,北京,1957 年。由徐小丽和邱林绮从法语翻译过来。

④ 《动荡的一九零五年》,北京,1959 年。由轼光从俄语翻译过来。

⑤ 《红光照耀着克拉德诺》,北京,1958 年。由王仲英和麦芽从英语翻译过来。

⑥ 1960 年 4 月整部小说的译文以《黎明》为题目在北京出版。由杨乐云和孔柔从捷克语翻译过来。

⑦ a)《矿工之歌》,上海,1954 年。由郑永慧从法语翻译过来。
b)《矿工之歌》,北京,1954 年。由鲍文蔚和戴钢从法语翻译过来。

⑧ 《共和国广场》,上海,1956 年。由董问樵从德语翻译过来。

⑨ 《汽笛》,上海,1959 年。由绮两从英语翻译过来。

⑩ 《无产者安娜》,上海,1953 年。由倪亮从俄语翻译过来。

(1883—1923)的《好兵帅克历险记》(*Osudy dobrého vojaka Švejka*)的发行量超过了它。1959年《侠盗尼古拉·舒海》(*Nikola Šohaj - loupežník*)①的译文出版。

这一时期末,玛丽耶·普伊曼诺娃的作品在中国受到了广泛的关注,例如诗集《中国的微笑》。译者劳荣(1911—)为《中国的微笑》所写的前言,让中国读者第一次近距离的了解玛丽耶·普伊曼诺娃的这部作品。1958年出版了三部曲的第一部《十字路口的人们》(*Lidé na křižovatce*)②,1959年出版了第二部《玩火》(*Hra s ohněm*)。③

哈谢克的《好兵帅克》50年代在中国非常有名,是最受欢迎最流行的捷克文学。整个中国都知道Schweik(中文帅克)这个名字。电影院上映Schweik剧目的时候总是座无虚席。"*Der brave Soldat Schweik* (*Dobrý voják Švejk*)"中译本的题目是《好兵帅克》,是萧乾(1910-1999)根据保罗·塞尔维(Paul Selver)缩译后的版本"*The Good Soldier Schweik*"翻译而成的,于1956年出版。1958年,哈谢克短篇小说选由俄语译成了中文。④

1951年以后,卡雷尔·恰佩克的作品被译成中文的较少。中国学生吴琦在布拉格期间翻译了他的戏剧《白色病》(*Bílá němoc*)和《母亲》(*Matka*),并发表于《卡·恰彼克戏剧选集》⑤一书中。他还写了一个与此相关的卷后语。1956年恰佩克的《原子狂想》(*Krakatit*)⑥出现在中国图书市场上,是由劳伦斯·海德的英文版"*An Atomic Phantasy*"翻译而成的。

这一时期,只有少数斯洛伐克文学作品被译成中文。其中弗拉迪米尔·米纳奇(Vladimír Mináč)(1922—1996)的作品被译成中文是最多的。《世界青年》杂志1955年刊登了米纳奇的小说《给子孙的童话》(*Rozprávka pre vnukov*)的译文,1957年2月刊登了小说《弃儿玛尔卡》(*Marka Nalezenka*)的译文。1958年和1959年长篇小说《昨天和明天》(*Včera a zajtra*)⑦和电影脚本《山区里的女人》(*Žena z vrchov*)⑧分别被译成中文。

---

① 《侠盗尼古拉·舒海》,北京,1959年。由高华和柯茄从英语翻译过来。
② 《十字路口的人们》,北京,1958年。由徐声越从俄语翻译过来。
③ 《玩火》,北京,1959年。由杨霞华从俄语翻译过来。
④ 《哈谢克短篇小说集》,北京,1959年。由水宁尼从俄语翻译过来。
⑤ 《卡·恰彼克戏剧选集》,北京,1957年。
⑥ 《原子狂想》,上海,1956年。
⑦ 《昨天和明天》,北京,1958年。由何青从俄语翻译过来。
⑧ 《山区里的女人》,北京,1959年。由北京电影学院的翻译系从俄语翻译过来。

弗拉诺·基亚尔(Fraňo Král')(1903—1955)的长篇小说《崎岖的道路》(*Cesta zarúbaná*)[1]是第一部中译本以书的形式发表的斯洛伐克文学作品。

1951年中国最大的文学杂志《人民文学》上刊登了多米尼克·塔塔尔卡(DominikTatarka)(1913—1989)文集《没有结束的谈话》(*Rozhovory bez konca*)中的小说《临终前的亨兴》(*Kohútik v agónii*)的译文。

直到1959年,斯洛伐克老一代作家的作品中没有一部被译成中文出版,除了上面提到的三部作品,在中国的翻译文学中也找不到斯洛伐克当代作家的其他作品。

戏剧的翻译情况比散文更糟糕,而最糟糕的是诗的翻译。维杰斯拉夫·奈兹瓦尔(1900—1958)的《和平歌》(*Zpěv míru*)[2]是唯一一本中译本以书的形式出版的诗集。贝兹鲁奇的《西里西亚之歌》(*Slezské písně*)中一部分的译文分别发表在1956年《译文》11月号和《新港》12月号上。玛丽耶·普伊曼诺娃去世的时候,她的诗《千百万只鸽子》(*Miliony holubiček*)的译文发表在《译文》7月号(1958年)上。

中国的小读者们也有了了解更多捷克儿童文学的机会。达纳·什托维科娃(Dana Št'ovíčková)(1929—1976)与一名中国译者共同翻译了约瑟夫·恰佩克(1887—1945)的作品《小狗小猫洗地板》[3]中的一部分。除此之外,兰盖尔的反法西斯小说《孩子和刺刀》(*D? ti a d? ka*)[4]、博胡米尔·里哈(Bohumíl Říha)(1907—)的《冈齐克在农村》(*Honzíkova cesta*)[5]以及其他一些作品也被译成了中文。

中译文以书的形式出版的还有《捷克民间故事》(*Šeské lidové pohádky*)[6]和《斯洛伐克民间故事》(*Slovenské l' udové rozprávky*)[7]。

这篇论文作者的目的并不是罗列特定时期里被译成中文的所有捷克和斯洛伐克文学作品。他也没有意图对这一时期的一些现象进行分析或

---

① 《崎岖的道路》,上海,1956年。由金坚从俄语翻译过来。
② 《和平歌》,北京,1955年。由朱子奇从俄语翻译过来。
③ 《小狗小猫洗地板》,上海。
④ 《孩子和刺刀》,上海。
⑤ 《冈齐克在农村》,上海。
⑥ 《捷克民间故事》,上海,1954年。由郭启卜从俄语翻译过来。
⑦ 《斯洛伐克民间故事》,天津,1957年。由李珏从俄语翻译过来。

利用。然而他认为他成功地展现了一直到1949年捷克和斯洛伐克文学的翻译是比较有意思的。这表现了向中国读者展现一些不熟悉的、新颖的、中国所没有的事物，向中国作家和诗人们展现适宜的模式的努力。由于缺乏材料以及对材料的认识不完全，和由于当时的文化政策，这一翻译热潮的范围深受限制。从1953起还要考虑其他一些因素。例如这一时期安托宁·萨波托斯基担任CSR的总统，因此他的作品被译成中文是最多的。随着1959年中国与其他社会主义国家的建交变化，这一翻译热潮冷却了下来，从我们的语言翻译而成的作品也大量减少。①

介绍1959年以后翻译的状况应该也很有意思，但作者在这篇论文中很难做到面面俱到。他在搜集1919—1959年的相关资料时，查阅了来自中国不同图书馆的上百本杂志和书目。从今天还能够使用的断简残编中，不可能完成一幅完整的图画。

祝伟伟　丁一　译

① 我不了解有关1960年以后欧洲或美国文学被译成中的情况的工作。1960年8月，W.鲍尔教授完成了《共产主义中国中的西方文学和翻译工作》一书，美因河畔法兰克福，柏林，1964年，88页。根据这本书，1957年中国的翻译文学就已经严重衰退了，见第87页。

第六章
中国哲学在波希米亚和斯洛伐克

一、孔子和儒学在波希米亚和斯洛伐克的接受

(一)

卫方济(弗朗索瓦·诺埃尔 François Noël,1651—1729)是这一研究的开山者,他可能是第一个被布拉格的读者和从事中国儒学和孔子(公元前551—公元前479)思想研究的捷克学者所熟悉的作家。他从1684年开始在中国生活,直到1708年,在中国生活了二十四年,将近四分之一个世纪,在他重返欧洲之后,他在耶稣社会研究方面的出众造诣使他能够留在布拉格工作。在叫做克莱门蒂努姆(Clementinum)的耶稣会附属学院里,在建于1357年的著名的查尔斯桥对面的一座巴洛克风格的综合楼中,他撰写并编辑了几本关于汉学历史、翻译和欧洲哲学的书。这些长长的拉丁文的题目如下:*Philosophia sinica tribus Tractatibus* ,*primo Cognitionem primi Entis*,*secundo Ceremonias erga Defunctos* ,*tertio Ethicam*,*juxta Sinarum Mentem complectens*,the second one ,*Sinensis Imperii Libri classici sex*,*nimirum Adultorum Schola* ,*Immutabile Medium*,*Liber Sententiarum* ,*Memcius* ,*Filialis Observantia*,*Parvulorum Schola*,*e sinico Idiomate in Latinum traduct*,第三部作品,也在这些文章的研究范围之内。所有这些作品都出现在1711年。

第一本书是关于所谓的本原问题,即天、上帝和太极,特别是天和上帝,代表了第一次中西碰撞中相互冲突的思想资源。书的第二部分谈到了祖先、父母和灵魂的祭祀和崇拜,最后作者把关注点投向了儒学思想的伦理学和美学范畴的价值,社会政治制度及教育等等。

第二本书，正如它的题目所说，是六本儒学著作翻译的合集，分别是：《大学》，《中庸》，《论语》，《孟子》，《孝经》和《小学》。很明显，最具儒学代表性的应推"四书"。《孝经》可能是秦（公元前221—公元前207）汉（公元前206—公元220）时期的作品，《小学》虽然很短，但是在新儒家朱熹（1130—1200）的影响下，成为中国封建社会末期最为流行的作品并被指定为年轻人受教育的必读书目。

第三本书是关于17世纪至18世纪初沸沸扬扬的礼仪之争。

因为耶稣会士反对改革和推动捷克德意志化，捷克的知识分子为此对他们深感厌恶，因此很难说该时期在捷克是否有人对卫方济的著作做过系统的研究。卫方济的年轻同胞，基督传教士安东宁·科尼亚斯（Antonin Koniáš，1697—1760）因为利用职权破坏和焚烧捷克书籍而让自己变成了传奇人物。尽管如此，卫方济的著作在伦理和政治上仍然对德国著名的哲学家克里斯蒂安·沃尔夫（Christian Wolff，1697—1754）产生了重要影响。直至1721年12月，当沃尔夫在写作和发表名为《关于中国人道德学的演讲》（*Oratio de Sinarum philosophia practica in solemni panegyric recitata*）时，卫方济的著作和翻译是他了解中国哲学的唯一来源。他在文章中的两处承认了这一点："在卫方济翻译出中国的主要著作之前，我没有看过任何关于中国人智慧的书。"①"当时我的手边没有任何关于中国的资料，只有卫方济翻译成拉丁文的几本中国的主要著作。"②借助于得自卫方济的中国儒家哲学的知识（后来也汲取了其他学者的），沃尔夫断言，在伦理和管理国家方面，我们找不到适当的西方哲学，包括古希腊哲学在内，可与儒家哲学相配。他认为儒家的伦理观念和管理国家的制度都可以作为他同时代的欧洲人的标准。③ 从沃尔夫的科学和哲学的概念以及它们之间的相互影响和渗透中，我们可以看出，他继承了卫方济的所谓的实证科学的观点，即把科学分为伦理、政治和经济。一个事实是，在卫方济的著作《中国哲学》（*Philosophia sinica*）中，他把第三部分命名为"中国伦理观"并且把它划分为伦理经济和伦理政治。在他的观念中，伦理经济是属于伦理学的范

① 阿图尔·岑普利纳（Artur Zempliner）：《欧洲现代哲学中的中国哲学》（*Čínská filosofie v novověké filosofii*），布拉格，Academia，1966，第63页。

② 同上第63页。

③ 同上第66页。

畴，而不是经济学的范畴。对于儒家和新儒家哲学对克里斯蒂安·沃尔夫和其学生格尔奥格·伯恩哈德·布林格（Georg Bernhard Bullfinger，1693—1750）的影响研究更多的是捷克学者阿图尔·岑普利纳（Artur Zempliner）。虽然布林格单独从卫方济的杰作中查找资料，熟悉作品，然而他在对卫方济作品的自我转化中从未取得成功。① 想要在这些作品出版仅仅几年之内就把握住，是很困难的。

在卫方济之后的许多年，布拉格的学者对孔子和儒学的兴趣有所减弱，直到19世纪80年代，捷克的东方学者并且是第一位汉学家鲁道夫·德沃夏克（Rudolf Dvořák，1860—1920）开始重新关注此领域。年轻的德沃夏克凭借着一本《孔子的生活和教义》（*Číňana Konfucia život a nauka*）的小册子进入汉学界，这本小册子分两部分于1887年和1889年出版。这部作品的德译本1895年在明斯特出版。捷克语版本是这样开头的："苏格拉底通过他自己高贵的思想和道义在希腊努力提升雅典人颓废的道德，使他们提升到先前的水平，而在此前数十年，在遥远的东方，另一个民族之子，受着和我们完全不同的道德教育，然而，却用着和我们相似的方式讲话，被同样的道义所引导，他就像希腊的哲学家一样，不但身前有着困苦的生活，而且身后还有着非凡的命运。甚至于他的思想，都和希腊哲学家有着种种相似。他就是杰出的中华民族之子，却被错误地称为哲学家的孔子。"②（P. 217）

上述引文的最后一句话让人困惑，但是读过此书第二卷的第一页之后，我们就能理解为什么德沃夏克会作如此惊人的评论。他在书中写到孔子"被称为中国文学的奠基者，然而他几乎没有写过任何文学作品；被称为中国宗教的创始者，然而他却极力避开宗教问题；被称为中国政府的塑造者，然而他却没有作过任何有影响的决定；被称为立法者，却没有法律条文的发布；被称为改革家，然而他却宣扬守旧；被称为哲学家，然而他却没有形成自己的哲学体系。"③这些颇具修辞色彩的文字的倾泻在一定程度上

---

① 阿图尔·岑普利纳（Artur Zempliner）：《欧洲现代哲学中的中国哲学》（*Čínská filosofie v novověké filosofii*），布拉格，Academia，1966，第84页。

② 鲁道夫·德沃夏克（Rudolf Dvořák）：《孔子的生活和教义》（*Číňana Konfucia život a nauka. I. Život Konfuciův*），布拉格，J. Otto，1887，第217页。

③ 鲁道夫·德沃夏克（Rudolf Dvořák）：《孔子的生活和教义》（Číňana Konfucia Život a nauka. Ⅱ. Nauka Konfuciova），布拉格，J. Otto，1889，第5页。

削减了这位中国圣贤的意义和价值，然而，任何德沃夏克作品的敏锐读者，都愿意不厌其烦地去确信，孔子，这位“被错误地称为哲学家的人”，到底是不是一个真正的杰出的思想家。德沃夏克认为，孔子反抗他所生活的周朝的腐朽和衰落，他打算拯救社会并且“复兴先前社会的繁荣”①。从这点出发，德沃夏克倾向于把孔子的伦理和道德思想，当成是一种道德的自我提升和自我完善，而不是一种教条。他大力地阐释孔子宣扬的种种美德，尤其是“仁”和“五伦”，然而他却改变了五伦的顺序。他从“夫妇”关系出发，进而是长者和幼者以及兄弟间的关系，也就是五伦中的“兄弟”，然后是“朋友”，最后才是统治者和被统治者间的关系，也就是儒家的“君臣”关系。德沃夏克主要用孔子自己的言论来解释“五伦”关系，例如，当他用拉丁语说“话语能感动人，榜样能吸引人”②时，是在强调孔子言语的强大的力量，他认为，“暴力失败的地方，美德便显出力量”③，并且用“君子一言，驷马难追”④来解释孔子的“信”，德沃夏克最后断言，孔子是一个伟大的人物，并且属于世界最伟大的人物之列。

德沃夏克此后又至少有三次再次涉足儒学研究的领域：出现在《奥托百科全书》(*Ottův slovník naučný*)⑤中的入门指南，《孔子和老子》(*Konfucius a Lao-tsi*)⑥研究，和一部名为《孔子》(*Konfucius*)的著作，这本书也是《东方伦理学史》(*Dějiny mravouky v Orientě*)⑦系列丛书中的一部。然而所有这些，也只不过是我们上面提到过的《孔子的生活和思想》这部小册子的旁枝和补充，很少能够超越。

从卫方济到德沃夏克，其间约有两百多年，而从德沃夏克到埃马努埃尔·拉德尔(Emanuel Rádl，1873—1940)教授，却仅仅间隔了十年。在拉德尔教授的《西方和东方》(*Západ a Východ*)这本游记中，它表达了对哲学

① 鲁道夫·德沃夏克(Rudolf Dvořák)：《孔子的生活和教义》(Čínana Konfucia Život a nauka. II. Nauka Konfuciova)，布拉格，J. Otto，1889，第18页。

② 同上 第63页。

③ 同上 第71页。

④ *Ottův slovník naučný.*，Vol. XIV，布拉格，1889，第680－682页。

⑤ *Ottův slovník naučný.*，Vol. XIV，布拉格，1889，第680－682页。

⑥ 鲁道夫·德沃夏克(Rudolf Dvořák)：《孔子和老子：一个中国哲学中的比较研究》(*Konfucius a Lao－tsi. Srovnávací studie z filosofie čínské*)，(Česká mysl)，1，1900，3，第161－174页。

⑦ 《东方伦理史 I 孔子》(*Dějiny mravouky v Orientě. I. Konfucius*)，布拉格，Dědictví Komenského，1904，第118页。

的思考，并开始关注中国和儒学。但是在从1890年至1920年间，捷克斯洛伐克对中国和日本并未产生强大的兴趣，德国、法国和英国也如是。拉德尔教授有机会在1922年来中国访问，他从严格的欧洲立场出发，对中国和中国哲学进行了评价，但是他并未意识到这一立场，实际上他是反对此种立场的。自黑格尔以来形成的欧洲语境中对东方哲学的相对蔑视的理解一代代传了下来，拉德尔则完全地接受并屈从于这种负面理解。拉德尔对孔子是这样描述的："平庸就是他的理想，抑制思想的飞扬就是他的哲学；他既不是天才也非英雄，既不是一个受欢迎的领导者，也不是一个锁定自己研究领域的思想家，更不是一个道德的宣传者，他是典型的中国人的声音，是活生生的中国人的声音，但是孔子生活的那个坚守信念的黄金时代已经过去了。"①几页之后，他继续谈到"按照我们的概念，孔子不是一个思想家，但他是中国神秘主义和禁欲主义的杰出代表，也是能够初步理解实践重要性的代表。甚至在整个东方的思想家之中，他也因自己的坚定为民和邦国观念而占有一席之地。他是世界历史进程中非常杰出的人物。"②拉德尔对中国人如此沉迷于这样一个"无聊的先知"③而感到苦恼，而希望能够"发展工业化和产业化，解除家庭桎梏，用西方的批判精神来消解在我们这个世纪突出的过时的封建残余力量，消解那个国王为父、理论上把爱作为联系统治者与被统治者的唯一纽带，而实际上却是残忍暴力以及恐怖行为控制两者关系的落后时代"。④ 他在作品中有关儒学的章节中表达了上述观点，解构了德沃夏克、理雅各（J. Legge）、卫礼贤（R. Wilhelm）和其他著名的汉学家的著作。

同样引起广泛关注的是《真实的现代中国》（*Moderní Čína jaká vskutku je*）的作者——鲁道夫·齐茨瓦雷克（Rudolf Cicvárek），他曾经做过律师，企业家，冒险家。他于1908年至1914年生活在中国，主要在上海。他1923年写于婆罗洲的作品是关于中国人性格的纵览。这不是一部哲学著作，但是当作者谈到宗教及社会伦理问题时，却用了两章对孔子和儒学进行分析。对于儒学的理解，齐茨瓦雷克没有偏见，采取了一种理性的和公

① 拉德尔（Emanuel Rádl）：《西方和东方：哲学追忆之旅》（*Západ a Východ. Filosofické úvahy z cest*），布拉格，J. Laichter，1925，第90页。

② 同上，第98页。

③ 同上。

④ 同上，第99页。

平的立场;但是他认为当时的社会现实除了黑暗之外一无是处,所以他在运用这些教义分析当时的社会现实时,并不是很成功。

在接下来的十年中,在捷克只有一个较有影响的研究出现,这是关于孔子和老子的,作者是奥塔卡尔·佩托尔德(Otakar Pertold)教授,一个印度学家,同时也是一个比较宗教的专家。他的观点也仍然是早期观点的支流,绝大部分都来自于一战以前。从捷克的儒学研究开始到佩托尔德,这一研究领域的权威是德沃夏克。①

(二)

雅罗斯拉夫·普实克(Jaroslav Průšek)教授在20世纪30年代中期因为他的著名游记《中国——我的姐妹》而开始进入捷克公众的视野。被中国人称做"微笑的外国人"②的普实克在北京生活的时候,并没有写过关于儒学的文章,而且很显然他对此领域并不感兴趣。一个特殊的情况在20世纪40年代上半期变得普遍起来。1940年7月,在纳粹德国的压力下,法国有条件投降德国,而且希特勒及其拥护者们大有征服整个欧洲的趋势。普实克的《中国社会的三重教义》(*Trojí učení o společnosti v Číne*)就是这种"近乎绝望信念"的反映。③然而,一种现实感使他相信,就像晚清时期中国的革命一样,建立在暴力基础上的统治体系很快也会在欧洲大地上土崩瓦解。在这篇文章中,普实克涉及到了法家思想、道家思想及儒家思想,思考了它们各自的优点和缺陷。当他准备和著名的印度学家文岑茨·莱斯尼(Vincenc Lesný,1883—1953)教授共同翻译孔子的《论语》的时候,他写了一篇长长的序言。他写道:"这段时间的经历第一次告诉我,我们是多么的应该感激在历史黎明时期的这种精神,让人类从野蛮中走出来,这种精神既是与生俱来的,又是通过更高形式的经济生活在后天培养的。从前,我并不觉得儒学是富于同情感的,我更喜欢浪漫并带有原始迷梦色彩的道家,只有在真正的专制主义的压迫下,我才能感到严格的不妥协的道德的价值。三千年的历史所形成的中国伦理的精髓,使我逐渐地改变着先前的

---

① 佩托尔德(Pertold),*Lao-tse a K' ung-tse.* 出自《历史的创造者》(*Tvůrcové dějin*),Vol. 1. 布拉格,L. Mazáč,1934,第78-85页。

② 普实克(Průšek):*Sestra moje Čína*,布拉格,Družstevní práce,1940,第129页。

③ 普实克(Průšek):《介绍》(*Úvod*),出自《中国文学和文化》(*O čínském písemnictví a vzdělanosti*),布拉格,Družstevní práce,1947,第5页。

看法。可能中国主要就是依靠着这种伦理，这也是延续至今的唯一的古代的观念。我也开始有意识地关注孔子性格的研究，在整个社会秩序变化而又痛苦的身在其中的时候，他的追求真理和充当救世主的勇气让人敬佩，在这种关键的时期，迈前一步，进入到未知的未来中去也是必要的。"①

在《中国社会的三重教义》(*Trojí učení o společnosti v Číne*)中，普实克看到了儒学中最具进步意义的哲学因子，他认为和专制的法家思想或者带有无政府主义色彩的道家思想相比，儒家思想更适合中国社会。与一般人相比，他把对道家的同情和对儒家理性的自信在更深广的程度上联系了起来。他认为："道家思想可能是中国人清静和有节制的心境的最好的表达，它能够把人带到一种共生共息的和谐状态中去，特别能够促进人与自然的融合，使人从世界的烦恼和喧闹之中解脱出来。而另一方面，儒家思想则立足于人，要求人的自我修养和完善，强调人的社会角色，事实上，儒家思想除了人作为社会中的一员以外，并没有看到真正的人。但是这两种思想都认为理想的社会是建立在和谐、和平和善良人为群体的基础上的，他们都反对法家所宣扬的高压政治的思想。诚然，在中国这是一种善的大胜利，是使荒草弯腰的那阵风。"②

在普实克的上述评论中，我们重点应该注意两个概念：善良人群体和善。普实克认为，善就是孔子所谓的"仁"，也就是人的慈悲之心和仁爱之心。他选择这样的译法很可能是因为其时他正在从事慈善方面的工作。那是在波希米亚和摩拉维亚地区的保护国建立起来的时候，恐怖的暴政肆虐的对捷克民族释放，他从中国和日本途经美国回到了祖国。他看到了"善"和"恶"、"仁政"和"暴政"的矛盾，因此，他把形而上的思考诉诸于"善"和孔子第二个重要的概念"礼"。他把"礼"译为秩序，认为"礼"和"善"都与孔子的对天的信念有关。"对于孔子来说，天就是秩序的象征，天的理想境界就是善，天使整个世界显出生气。"③和他的前辈德沃夏克形

---

① 普实克(Průšek)：《介绍》(*Úvod*)，出自《中国文学和文化》(*O čínském písemnictví a vzdělanosti*)，布拉格，Družstevní práce，1947，第5－6页（普实克和莱尼斯的翻译1940年在布拉格出版）。

② 普实克(Průšek)：《中国社会的三重教义》(*Trojí učení o společnosti v Číne*)，出自《中国文学和文化》(*O čínském písemnictví a vzdělanosti*)，第87页。

③ 普实克(Průšek)：《孔子，他的时代和思想》(*Konfucius，jeho doba a myšlení*)，出自《中国文学和文化》(*O čínském písemnictví a vzdělanosti*)，第50页。

成对比的是，他并不特别关注上面提到的“五伦”，在他的时代他也没有找到在政治上理想的统治者，而是一生都在反抗纳粹的压迫，这对他来说似乎是一种悲剧的讽刺。普实克在表达他的儒家政治理想时说道：“仅仅一个‘高贵之人’——这个词的本义应该形容统治者——就能凭借他的‘纯粹的道德力量’来保证世界的进程，给人们奉献和平，这正可以昭示一个黄金时代的到来。”①

十年后，德国籍的捷克作者帕维尔·艾斯纳（Pavel Eisner，1899—1958）博士，同时也是普实克的朋友，翻译了克劳（Carl Crow）的《孔子的故事》（*Master Kung*）。在为翻译而写的简短后记中，普实克再一次表示了对孔子的关注。然而普实克教授对这本书并不是很热心，他说道：“天才也像凡人一样，拥有遮身的斗篷”，②他希望至少一些阅读该书的读者“会试图把孔子当成一个人来了解。可能这样会少些冒险的乐趣，但是所有的长久的魅力恰恰就在他的纯净中”。③

尽管他多次对他的学生宣称他有意写一写或已经在写孔子的生活及著作，然而普实克从未承担起这种所谓的“冒险”，至少他没有尝试把自己阅读的东西转化为思考的成果。

尽管普实克也曾较多地关注后期的儒家哲学，然而他的一个学生却真正地承担起了研究后期儒家哲学的工作。鲍格洛（Timoteus Pokora，1928—1985）的一个基本研究成果《中国哲学的重要十字路口》（*Důležitá křižovatka čínské filosofie*）④让我们想起了普实克的论文《中国社会的三重教义》。两者的区别在于，鲍格洛的文章缺乏对法家思想和佛教的深度关注，然而这也很自然，他把更多的关注投入到了中国哲学的发展状况，特别是公元前和公元之交的中国哲学。鲍格洛集中研究儒家哲学的两个重要的代表人物：桓谭（约公元前43年—28）和王充（27—97）。鲍格洛也倾向于把扬雄（公元前53—18）列入他们之中，但是写出的关于扬雄的研究成果却远远少于前两人。鲍格洛最为关注桓谭，他研究桓谭的著作可以作为他

① 普实克（Průšek）：《孔子，他的时代和思想》（*Konfucius, jeho doba a myšlení*），出自《中国文学和文化》（*O čínském písemnictví a vzdělanosti*），第29页。

② 普实克（Průšek）：《结语》（*Doslov*）出自克劳（Crow）：*Učitel Kung*. Liberec, Karel Štorch - Marien, 1949，第217页。

③ 同上。

④ 《哲学杂志》（*Filosofické úasopis*），X，1962，1，第52－67页。

所有研究的纲领。[1] 可能因为桓谭更加接近于鲍格洛的一些信念，便是一个学者，一个人，一个哲学家为了信念和真理可以心甘情愿地牺牲自己。从哲学角度来说，鲍格洛认为王充更加优秀，他出版于1971年的《论衡评论》，对王充进行了较为广泛和全面的介绍，从而也为捷克读者了解中国提供了极大的帮助。鲍格洛非常欣赏王充作为一个代表儒家正统思想的评论家。他通过自己对历史决定论的敏感，对他生活时代现实的感触，和对历史和社会发展的进化论的理解，为自己作了充分的思想储备。王充对他前辈的观点并不是完全的赞同，而是在理性的角度努力地进行判断。历史决定论和进化论使他更加确信，当前绝不落后于过去，应该和过去一样被同等看待。这种信念同时在某种程度上使他对认识论的理解能够比儒家哲学家的习惯理解更加深入。鲍格洛认为，王充认识论的依据来自于直接的知识和经验，而不是间接的。间接知识（例如书本知识）当然是他最频繁的论据，这作为儒家知识分子来说，概莫能外。他不能宣称在当时哲学界他的观点没有引用由事实、资料和评论组成的儒家经典。一旦他不得不引用间接知识的时候，他就会努力地通过可行的方法证明之。历史论据是他的准则，假设则是他逻辑和心理本能的反映。他很重视问和答的方法，因为，一个方法就可以成就苏格拉底的一世盛名。鲍格洛的思考显示出，尽管他对王充的进化理论和当今绝不会落后于过去的信念高度欣赏，[2]然而他却并不赞同王充热情地为统治中国的皇帝献上自己的颂诗的行为。[3]

鲍格洛是第二个把王充著作翻译为欧洲语言的学者，第一个是德国汉学家A·佛尔克（Alfred Forke），他的翻译1907年和1911年先后在伦敦、柏林出版。佛尔克翻译了王充的所有文章，而鲍格洛仅仅发表了三分之一。

1971年鲍格洛写了一篇重要的论文《孔子怎么样》（*Co s Konfuciem*）。在这篇文章中，他综述了在中华人民共和国发生的关于孔子哲学、经典地

---

① 鲍格洛（Pokora）《桓谭〈新论〉及其他著述》，安阿伯 Ann Arbor 密歇根大学，1975年。关于桓谭，鲍格洛曾用捷克文写了一篇文章《从宫廷学者到唯物主义哲学家》（*Od dvorního učence k materialistickému filosofovi*），《捷克斯洛伐克历史杂志》（*Československý časopis historický*）XL，1963，4，第413－431页。

② 鲍格洛（Pokora）：《介绍》（*Uvod*）出自 *Wang Čchung. Kritická pojednání*，布拉格，Academia，1971，第43－44页。

③ 同上，第45页。

位和他的历史重要性的争论。在此,鲍格洛比以前更多地关注孔子的性格和思想,尽管这些是作为孔子研究的基本资料的形式出现的。[①] "没有孔子便没有儒学,"他在文章中写道,"尽管两者不是完全相同的。对孔子的一再研究,不仅是历史的,也是实际政治的需要,至少在中国是如此。"[②]他把孔子生活的时代描述为历史的大变革时代,重要的经济变革发生在这个时代。在这篇文章中鲍格洛认为,孔子在他的时代提出"把善运用到每个人身上,但现实中却只是履行政治角色的特殊阶层受惠。孔子的思想是政治的也是具体的,不是一般的对于存在意义的反映,也不是一般的对人的位置和自然权利的定义。孔子并不把自己的思想仅仅限制在具体的事情上。如果他这样做,他的思想就不能很简单的被概括出来。此外,他特别重视维持适当的社会体系的必要性和履行相关的职责和义务的必要性。在特定的历史语境中,这意味着孔子是维护社会底层人民的利益的,因为他要求对社会底层的人也应该按照'人的方式'来对待,并且批判社会的上层,要求他们用民众给予的权利履行道德责任"。[③]

鲍格洛也关注孔子的家庭和社会伦理观念。除了其所体现出浓厚的乌托邦色彩之外,鲍格洛基本是持赞同态度的。孔子强调纯伦理,很明显这是唯心主义的刺激,是虚幻的。他批判孔子自身,"在暴风雨般喧闹的古代中国,他在鲁国和其他国家努力地谋求仕途的发展,有时甚至妥协于他的弟子们"。[④]

鲍格洛的论文,特别是他对中华人民共和国在1957至1966年之间对孔子争论的阐述,很大程度上受布伦希尔德·施泰德(Brunhild Staiger)稍早在汉堡出版的作品《在共产主义中国的孔子形象》(*Das Konfuzius - Bild im kommunistischen China*)的影响。

在普实克的学生中,我们可以推举,至少部分地推举亚罗米尔·斯特热莱切克(Jaromír Střeleček,1930—1964)。他主要在北京大学学习,回国后经常出入于普实克在布拉格的东方研究所汉学院。他早在学生的时候

① 鲍格洛(Pokora):《孔子怎么样》(Co s Kongfuciem),出自《哲学杂志》(*Filosofický časopis*),XIX,1971,2,第222页。

② 鲍格洛(Pokora):《孔子怎么样》(Co s Kongfuciem),出自《哲学杂志》(*Filosofický časopis*),XIX,1971,2,第222页。

③ 同上,第222-223页。

④ 同上,第223页。

就发表过作品，然后在查理大学讲授中国哲学，但是没有多长时间，他便自愿离开了这一领域。除了一些辅助性的研究之外，他留给学生们一本手册，这本册子作为道家文本的补充，被奥尔德日赫·克拉尔（Oldřich Král）修改并编辑为《对中国哲学的介绍·历史和文本1》（*Uvod do čínské filosofie. Historie a texty I*）。我们在这里提到它，是因为这本手册至今仍对从事汉学哲学研究的年轻后辈有着重要的影响。除了和一些事实有些冲突外，这本书对儒家哲学进行了令人满意的介绍，只是有些过多地把重心放到了儒学的"保守"的特质上。①

在普实克的学术团体之外的专题论著——当然在一定程度上还是和普实克团体有联系的——是阿图尔·岑普利纳（Artur Zempliner）在1966年出版的《欧洲现代哲学视角中的中国哲学》（*Čínská filosofie v novověké evropské filosofii*）。岑普利纳不是一个汉学家，但在这本书的防尘护封上，他说道，"他（孔子，译者注）有足够的能力左右整个中国哲学的方向"（这也是鲍格洛的观点）。朱谦之的作品对他有着积极的影响。朱谦之（1899—1972）主要研究中国哲学和欧洲哲学的关系，他的文章特别关注中国哲学对18世纪的欧洲哲学的影响。② 如果说岑普利纳的书出现在中国"文化大革命"的开端并且写作在"文化大革命"的准备期可能更加合适。捷克的读者阅读着这本书，而与此同时的中国，红卫兵正在孔子的出生地曲阜召开"彻底捣毁孔家店大会"，批判所谓的"反革命修正主义者"。③

岑普利纳认为孔子是"日益衰落的士族阶层"的一员……"④"反对统治阶级的宗教伦理，孔子哲学中的道德虽然建立在宗教的基础之上，但却是以一种怀疑的态度对待宗教问题的。它宣扬无神论，努力争取和赢得被压迫阶级的支持，它确立了'人文主义'和'老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼'，批判封建专制。孔子理想社会的概念包括如下几点：一个好

① 克拉尔（Král）－斯特热莱切克（Střeleček）：《对中国哲学的介绍·历史和文本1》（*úvod do čínské filosofie. Historie a texty I*），布拉格，Universita Karlova，1971，第27页。

② 岑普利纳（Zempliner）：《欧洲现代哲学中的中国哲学》（*Čínská filosofie v novověké filosofii*），第70页。

③ 鲍格洛（Pokora）：《孔子怎么样》（*Co s Kongfuciem*），出自《哲学杂志》（*Filosofický časopis*），XIX，1971，2，第226页。

④ 岑普利纳（Zempliner）：《欧洲现代哲学中的中国哲学》（*Čínská filosofie v novověké filosofii*），第17页。

的政府的主要目标是整个民族的幸福和安宁;这个目标实现的一个必要条件就是国家要由最有能力的人来治理;参与政治管理的人的权力不应该取决于他们的出身、财产或者社会地位,而应该也只能取决于人的品质和知识,品质和知识则是良好教育的结果。"①

作为岑普利纳的研究成果,这本书的众多章节,参考了丰富的一手和二手材料,在那个时代有很大的价值,对有志于研究中国和现代西方哲学的人来说,意义巨大。在这本书中,岑普利纳追溯了从莱布尼茨(1646—1716)到黑格尔(1770—1831)时代中国哲学的影响。涵盖了18世纪初德国自然辩证法的起源时代,德国启蒙运动时代,法国革命哲学,英国启蒙运动和19世纪早期的德国经典哲学。书中的这些章节,特别注重分析儒家哲学和沃尔夫(前面提到过),伏尔泰(1694—1778),弗朗索瓦·魁奈(Quesnay,1694—1774),德尼·狄德罗(1713—1784),戈特弗里德·赫德(Gottfried Herder,1744—1803),当然还有黑格尔之间的关系。

尽管岑普利纳把沃尔夫称作"形而上学学派"②,然而沃尔夫几乎可以说是整本书的"见证者(*Kronzeuge*)"了,再没有别的哲学家能够占到25页之多的篇幅了。在这些研究儒家哲学的伟大的人物中,岑普利纳不完全认同任何人,也不完全反对任何人。在岑普利纳看来,沃尔夫是"实证哲学"的原创者,他把伦理和政治具体化。③ 在欧洲文化范围外,沃尔夫很难发现这种哲学的好的思想资源。中国的伦理哲学支持了沃尔夫的思想,特别是证明了伦理不需要"神学的理由"④。在中国人和他们的道德中,沃尔夫证实了道德并不要求神的存在,也不要求显现宗教教义,不要求仪式的崇拜,而仅仅是人区别善恶的理由。岑普利纳认为,沃尔夫受孔子政治观点的影响大于伦理观点,这主要体现在他的自然法律概念和道德体系的推论。不同于其他的理论家,如格劳秀斯(Hugo Grotius,1583—1645),萨莫埃尔·Pupendorf(1632—1694),他们是从理性和人的本能中推出自然法律,而沃尔夫是从作为集体中一员的个体的"义务"来推出自然法律。沃尔夫是非常熟悉"礼"的概念的。岑普利纳把"礼"翻译为仪式、礼仪,并把

① 同上。

② 岑普利纳(Zempliner):《欧洲现代哲学中的中国哲学》(*Čínská filosofie v novověké filosofii*),第60页。

③ 同上,第71页。

④ 同上,第72页。

它理解为“合法义务的标准”①。我认为沃尔夫是在管理形式和功能的层面来理解“礼”的。这种理解来自于他对“自由意志”和与“理性的提升”相关的“美德的愉悦”的关系的阐释②。在古老的甚至是孔子以前的中国，“礼”是指多变的社会现实中的光明的、积极的一面；在家庭、朋友和社会中的完美的行为；它代表着善，代表着道德功绩，并且和控制下的社会的黑暗面作对，它与必须被改正的坏的行为相对。因此，“礼”代表了社会和政治生活中人的行为的传统体系。

岑普利纳认为儒家的义务伦理观影响了沃尔夫的伦理思想，沃尔夫的伦理思想又被他的学生康德（Kant，1724—1804）继承，康德在此基础上，苦心经营他的“绝对命令”的思想③。但是岑普利纳却没有对他的论题提出有力的证据，就像鲍格洛在寻求与王阳明的“良知”④概念相似的概念时一样，鲍格洛把“良知”译为良心、道德心，显然这是不正确的。“良知”的意思是“懂得善”。

岑普利纳的专题论著给我们上了这样重要的一课：即便是同一种哲学的同一种著作，儒家哲学经过新儒家的阐释，通过众多的哲学运动，得出了完全不同的结论。除了我们上面提到的卫方济的翻译之外，还应该提到的就是另一个更早的学者柏应理（Philippe Couplet，1622—1693）1867年在巴黎出版的《中国哲学家孔子》，中文标题为《西文四书直解》，它由四本书组成：《大学》，《中庸》，《孟子》，《论语》。仅仅一年后，这本书就出现了法文节译本《孔子的道德》（*La morale de Confucius*）⑤。另一个重要的著作是琼·巴普蒂丝塔·杜·哈尔达（Jean Baptiste du Halde，1674—1743）四卷本的煌煌巨著《关于地理、历史、编年、政治的传述及中国鞑靼种族的体格

① 同上，第77页。

② 沃尔夫（Wolf）：Rede von der Sittenlehre der Chineser（ursprünglich Oratio de Sinarum philosophia practica in solemni panegyri recitata），出自 *Deutsche Denker über China*. Ed. Hsia，A. Frankfurt am Main，Insel Taschenbuch Verlag，1985，第64页。

③ 岑普利纳（Zempliner）：《欧洲现代哲学中的中国哲学》（*Čínská filosofie v novověké filosofii*），第77页。

④ 鲍格洛（Pokora）：《孔子怎么样》（*Co s Konguciem*），出自《哲学杂志》（*Filosofický časopis*），XIX，1971，2，第224页。

⑤ Mungello，D. E.：*Aus den Anfängen der Chinakunder in Europa* 1678—1770. 出自 Walravens，H.：Chinaillustrate. Das europäische Chinaverständnis im Spiegel des 16. bis 18. Jahrhunderts. Weinheim，VCH Verlagsgesellschaft 1987，第67页。

外貌》(*Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de la Chine et de la Tartarie chinoise*),1736 年用英文出版,1747—1756 用德语出版,在 1774 年用俄语出版。① 这些著作对伏尔泰,孟德斯鸠(1689—1755),皮埃尔·贝尔(Pierre Bayle,1647—1707),马修斯·蒂姆达尔(Matthews Tindall,1656—1733),唐普勒(William Temple,1628—1699),特别是对所有岑普利纳的学术论著中提到过的人来说,都是一笔宝贵的思想资源。然而翻译中频繁的曲解,一些术语的不充分的理解,从古老的被认可的资源中努力地为自家的哲学寻求声望,从中文原文中对某些元素的多变的解释的可能性,导致的结果便是:"基督教神学运动的代表们绝大多数对儒家哲学持一种有神论的立场,德国的 Wolffian 运动把儒学理解为一种理想的泛神论的理性主义,18 世纪上半叶的法国启蒙哲学把儒学理解为神和神性,而法国的唯物主义者则把它理解为无神论的哲学。"②

岑普利纳在他的书中并没有把黑格尔以后的中国哲学在欧洲的命运写出来。

(三)

在斯洛伐克,围绕着东西方在哲学领域冲突的问题,我在 1963 年写了第一篇关于类似主题的文章《儒学伦理的发展和批判》(*K vývoju a ku kritike konfuciánskej etiky*)③,然而不久中国就开始了"文化大革命",中国之外的汉学界的研究也因中国国内开展的"学习雷锋"、"四清"等运动而受到阻碍。不管是捷克斯洛伐克汉学界的氛围,还是中华人民共和国自身的环境,都被"文化革命"的氛围笼罩着。贯穿五四时期的文学和哲学的两位代表人物鲁迅(1881—1936)和陈独秀(1879—1942)对儒学的强烈的批判态度,导致了捷克斯洛伐克汉学家们对儒学的批判。他们两人都被汉学家熟知,特别是鲁迅。汉学家们在大学学习的时候,曾经有机会和鲁迅先生会面,能够阅读很多捷克语翻译过来的鲁迅的作品,几乎所有的人都是贝

① Walravens, H.: Chinaillustrate. Das europäische Chinaverständnis im Spiegel des16. bis18. Jahrhunderts. Weinheim, VCH Verlagsgesellschaft, 1987, 第 106 页。

② 岑普利纳(Zempliner):《欧洲现代哲学中的中国哲学》(*Čínská filosofie v novověké filosofii*),第 179 页。

③ 马立安·高利克:《儒学伦理的发展和批判》(*K vývoju a ku kritike konfuciánskej etiky*),《马克思主义哲学》(*Otázky marxistickej filozofie*),XVIII,1963,5,第 514-523 页。

尔塔·克雷布索娃(Berta Krebsová,1909—1973)的弟子,而克雷布索娃正是把鲁迅及其作品作为自己终身研究的对象;普实克也如此,在对鲁迅的传播和研究上,投入了相当多的精力。他的文章中有一部分就包含了对鲁迅的儒学批判的分析和对鲁迅笔下阿Q和阿Q精神的想象。捷克的读者还可以看到对与妇女问题相关的"三纲"的分析,这也是我所关注的,特别是1958至1960年我在北京大学学习时,每当读到她们优美的诗作时,就会不由自主地联系起她们的生活状况。作为普实克的学生,我知道他最为关注的问题是封建时代中国的皇后、皇妃和太监问题,因此,在我的分析中,把汉高祖刘邦(公元前205—公元前194在位)的妻子吕后和她的行为作为儒家道德实践的一个例子。我也知道随后又有一个女人江青(1914—1991)可与吕后相比,她是毛泽东的妻子。

在毛泽东逝世后不到一年,一本由黑山(玛丽娜·查尔诺古尔斯卡,Marína Čarnogurská)筹划安娜·多列扎洛娃(Anna Doležalová)作序的儒家经典的翻译出版了——《子曰》(*A riekol Majster*)包括了《论语》,孟子(公元前385—公元前303)和荀子(约公元前298—公元前238)的一些内容。[①]多列扎洛娃说她对儒学持一种批判的立场。"儒学整体上起着一种阻碍中国社会发展的作用,它对保存奴隶制度、维护封建秩序和中央集权起了极好的作用。"多列扎洛娃写了一个简短的对早期和后期儒学的概要说明。[②]在她的序言的最后,她提到了1973年在中国开展的"批林批孔运动",并且认为"这是一种主观主义的表现,对中国哲学中两个古老的概念(如,儒学和法家思想,马立安·高利克注)的解释,并不是遵循严格的哲学分析的目的,而是有自己的政治目的在内。"[③]

在20世纪70年代和80年代之交,直至目前,在斯洛伐克对于孔子和儒学最新的研究是我对金路易(Kim Louie)的著作《当代中国的儒学批判》(*Critique of Confucius in Contemporary China*)的答复,和对稍早出版的佩列塔莫夫(L. S. Perelomov)、克里夫佐夫(V. A. Krivtsov)、维亚特金(R. V. Vyatkin)、韦克曼(F. Wakeman)Jr.施泰格(B. Staiger)和其他人的著作的

① 多列扎洛娃(Doležalová):《前言》(*Predslow*),出自《子曰》(*A riekol Majster*),布拉迪斯拉发,Tatran,1977,第13页。

② 同上。

③ 同上,第14页。

答复。这也包括了对中华人民共和国“批林批孔运动”的文章的反应。这个研究对中国从1898年到1978年长达80年的对孔子和儒学的重新评价和批判做了一个总的评价。结论是，在这80年中，特别是在“文化大革命”时期，儒家思想从未成为一门彻底的系统建构的学科，也没有做过彻底的发生学的分析，儒家的思想要义（特别是儒学），从没有在中国历史重要事实的背景下进行详细的考察和研究。① 在与儒学对抗的时间里，各种各样的参与者们从没有充分地认识到儒学的意识形态体系，而这种意识形态系统对社会的政治、法律、道德、审美、宗教和哲学结构，以及对儒学的不同的研究机构都有着重要的影响，通常有着很强的阻力。②

难道这仅仅是涉及到儒学的一种阻力吗？难道儒学在某些国家不曾是、现在还仍然不是一个充满生命力的系统建构的体系吗？或者说，难道儒学的某些元素和其他哲学系统的元素不具有共生性吗？

1987年论文集《孔子思想在国外的传播与影响》在北京出版。这本论文集中的文章，涉及到了韩国、越南、日本、意大利、法国、德国、英国、美国、俄罗斯和苏联，然而对孔子和儒学在捷克斯洛伐克的接受却只字未提，就像我们可以看到的，孔子和儒学在捷克斯洛伐克的接受已经有了280年的历史。可以说，它的最高的价值在于填补了一些问题在欧洲的空白。例如卫方济在整个18世纪和19世纪早期的翻译，或者普实克在捷克被纳粹占领时期对《论语》的翻译。斯洛伐克的读者接受早期儒学的基础文本较晚，对儒家思想产生兴趣也是在中华人民共和国复兴和重新评价“文化大革命”的时候。当时一共发行了7000册，然而对于像斯洛伐克这样小的一个国家对哲学著作的需求来说，已经足够了，这些书也在很短的时间内销售一空。

到目前为止，在捷克斯洛伐克没有研究提到在中国1978年以后对儒学的新的评价，也没有提到当代新儒家的成果，没有提到儒家伦理在日本、韩国、台湾、香港、新加坡、马来西家及其他地方的影响。这些问题无疑应该引起我们汉学家的注意。

赵俊生　译

---

① 马立安·高利克：《关于孔子和儒学在中国的论争（1898—1978）》，出自《亚非研究》，XVIII，1982，第175页。

② 同上。

二、《道德经》的捷克译本

——对相互间文学和哲学间理解的一种贡献

到目前为止，已经出现了老子《道德经》的六种捷克译本①。这依据的是马克斯·卡尔特马克（Max Kaltenmark）②的译著《道德的圣书》。但只有最近的两部被认为是成功的，满足了我们时代的需要，而且这两位译者的作品和雅罗斯拉夫·普实克（Jaroslav Průšek）（1906—1980）有着密切的关系：贝尔塔·克莱布索娃（Berta Krebsová，1909—1973）的名为《道德经中的道和真理》的译文出现在1971年的一本书的表格中；奥德瑞凯·克劳（Oldřich Král，1930年出生）的译文名为《道德经：真经的实施和它的力量》在卷中有一个普通的名字《来自古老中国的道之书》。随同这两部译作一起问世的第三种译本，出现在1969年，由一位并非汉学家的名叫杰瑞·纳维若特（Jiří Navrátil）的人翻译，他预言它会成为布拉格的拉若普若根斯剧院的独奏会。看起来在白色恐怖时期它们仍然能够问世，即在1968年8月华沙公约的五国军队对捷克斯洛伐克进行暴力占领后，政治和文化生活没有完全统一的情况下。捷克的书报检查员可能没有认真阅读介绍性的论文《来自古老中国的道之书》，克劳在其中写了这些话："道教为弱者保存了一个机会，也就是说站在个体这边。它给予孤独的人类以安慰，一直站在人类个体这边而反对整体。为了和平、和谐和安宁，它引导了同世界的动荡、喧闹和流言之间的无言的争辩。它总是顽固者的一个避难所。"他立即补充道："离群索居之人（隐士）的寂静的哲学，出现在伟大的中国历次起义的思想宝库中。而且，它是一种柔软且有渗透性的哲学，试图拥有水的本质。"③

我们分析的对象将是克莱布索娃博士的译作。这部译著完全为文学

---

① 除了这篇论文中提到的五种，另有由弗兰提斯克·卡布1878年出版的译作，是在R·文·普兰科尼的德文《老子：〈道德经〉》（Der Weg zur Tugend，莱比锡）的基础上译出的。

② 卡尔特马克·M：《老子和道教》，斯坦福大学出版社，1969年，第12页。

③ 克劳·O：《来自古中国的道之书》，布拉格，1971年，第9页。

间和哲学间的研究而提供。我们了解了许多有关《道德经》的起源以及被塑造出来的背景、翻译者的态度、相关的困难、通向它的迂回曲折的道路的知识以及在阅读、研究和翻译期间得到了充满诱惑力的那种“跳水艺术”的享受。

关于《道德经》翻译工作的开始，伯·克莱布索娃说了如下的话：“1967年一个春天的早晨，为了度假，我将这本薄薄的小册子和其他的书一起打包。这次不仅仅是为了愉快，为了纯粹的个人原因。我感觉到‘获得我的第二种空气’、‘获得我自己’的需要。在日常生活中，人的思维方式被机械化，自我沉浸于世界的其他价值、其他关系和映像之中。因此，要寻找回归自我的路，找到不拘常规的自我。还有什么能比这种自然的哲学给予我的帮助更大呢？这首生命的抒情诗摆脱了一切形式的束缚和外界的介入，摆脱了这个‘遍布尘埃而虚荣的世界’，正如《道德经》所阐释的本质生命和‘归于自然’。从本质上说，这对于‘道’是不可计数的显示。这种太古的‘独特’和‘无二’，未被塑造和区分的‘同一’，就像‘无形中之有形’，是每一种存在的发源地，是‘虚空中的存在’，统一于持久而永恒地‘存在于无形之中’。”①

1967年至1969年这个时期将因为克莱布索娃在其著作中卓有成效的努力而被铭记。

随着两三年前意识形态解冻期的到来，她积极参与到捷克斯洛伐克远东社会的研究中来。获得第二次空气或者说重获自我的渴望使她找到了自己热情的所在。考虑到自己的学术兴趣，她把精力集中在中国的“个性”问题及其现代化发展对欧洲人思考方式的影响②。通过“人格”的三棱镜，她不仅努力观察中国学术史上的关键问题，而且审视她个人在二十多年极权意识形态统治下所积聚的问题。

显然，克莱布索娃不仅仅“为了愉快”的方面而致力于老子学说中。20世纪50年代，她曾经研究过鲁迅（1881—1936）的生平和著作。众所周知，鲁迅写过一则短篇历史故事《出关》③，被收录到小说集《故事新编》中。

① 克莱布索娃：《道德经中的道和真理》序言，布拉格，1971年，第7－8页。

② 克莱布索娃：《中国哲学中人的观念》，《新远东双月刊》，1963年，第6期，第161－164页；《现代欧洲思想对中国人格观念的影响》，《亚洲现代文学的提升和发展研究之贡献》，布拉格：《学界》，1968年，第二卷，第142－150页。

③ 鲁迅：《出关》，《鲁迅全集》第二卷，1968年，第387－397页。

克莱布索娃对于这则故事的分析可以在她最著名的研究成果《鲁迅和他的小说集〈故事新编〉》[①]中找到。很难说她是否相信自己在这篇文章中对老子教育思想的解释，也不能确定她是否相信1956年出现的只是提到鲁迅著作的捷克译本。[②] 如果她希望自己的作品被出版的话，她以这种方式写作可能是因为迫不得已。

作为一个作家，鲁迅能够根据自己的艺术想象或艺术需要创造出老子的形象。但是，一个文学史家的职责是在条件允许的某种程度内反映他对这个形象的看法。鲁迅并不能跟老子、庄子（公元前3世纪）和墨子（公元前468—公元前376）的个人和著作产生共鸣，这在某种程度上影响了他的写作。作为当代最著名的鲁迅作品研究者，李欧梵可能有足够的理由声称以上所提及的几位哲学家的故事是"非常令人失望的"[③]。但这只是他个人的观点。

由于克莱布索娃对鲁迅的态度和这些年的意识形态背景，使她面临着很难解决的困境。鲁迅对待老子及其观点和价值，非用哲学的态度而是更多讽刺的态度，使问题有了很大的扭曲，以至于我们不得不处理变形了的老子哲学信息。在鲁迅小说的背景下，克莱布索娃以鲁迅的理解分析了道学家"无为"的原则，那就是："这一原则，麻痹了人类行为的活力，而且这些影响重大的原则本身，被证明无论对个人生活还是集体生活都是相当危险的。这种原则引导道教信徒屈服于自身，在某一重要的历史事件中扮演消极的、漠然的旁观者的角色。正如历史学家司马迁在为老子写传时说：'老子学说的本质就是致力于幕后和保持无为。'"[④]

不仅如此，克莱布索娃更进一步的主张证明了无为不仅仅是消极的——不是只有"排他主义和自我中心主义"会导致"完全否定"[⑤]——无为更是不同的和更多的"完全否定"。对鲁迅小说的分析，显示了老子是"一个连一件小事也办不成的大嘴巴的饶舌者"，一个无用的思想家，"虽

---

① 《东方档案》，28，1960年，第225－281页及第640－650页；29，1961年，第268－310页。

② 《朝花夕拾》《故事新编》（*Ranné květy sebrané v podvečer. Staré příběhy v novém rouše*），布拉格，1956年，第240－245页。

③ 李欧梵：《铁屋中的呐喊》，《鲁迅研究》，印地安那州大学出版社，1987年，第34页。

④ 伯克莱布索娃：《鲁迅和他的〈故事新编〉》，《东方档案》，29，1961年，第271页。

⑤ 上述引文见伯克莱布索娃：《鲁迅和他的〈故事新编〉》，《东方档案》，29，1961年，第271页。

有一个善于哲理分析的大脑，却只是一个可怜的、毫无机智的人”。[1] 甚至当鲁迅称“准备不允许老子继续以一个声名远扬、备受认可和尊敬的哲学家而存在，而只有当他作为一个生命已经被超越和抛弃却夸夸其谈、急于说话的人（一个毫无价值的古董），才给予他存在的权利”，[2]克莱布索娃并没有反驳。

幸运的是，克莱布索娃关于老子的著作并没有直接受鲁迅的影响，她也不坚持同样的观点。有着“毫无价值的古董”论调的《道德经的形成》，已经变成了使克莱布索娃成功摆脱鲁迅影响之前唯一的书。

众所周知，克莱布索娃不是唯一最早对鲁迅生平和著作感兴趣的西方汉学家。她更多的荣誉来自其广受欢迎的译作。捷克读者非常感谢克莱布索娃和普实克对鲁迅小说全集[3]的翻译，以及她个人挑选翻译介绍的鲁迅写于1918至1932年的文学散文和杂文[4]。她本打算完成这项工作，但由于接触到老子，1967年后老子开始像鲁迅一样明显地在她的生活中起着几乎同样的作用。正如她自己承认的，她开始在“南波希米亚安静的自然环境中，眼前是一个水面宽阔的鱼塘，在松树的浓荫下”[5]阅读道德经。她惊讶于如此轻松地进行着翻译。不到一个月，整本书的三分之一就被翻译了。之后，困难接踵而至。她投入文本越深，更多问题和困难也涌现出来。

论及将毕生精力奉献给中国文学的雅罗斯拉夫·普实克的学生们，克莱布索娃是其中拥有最好哲学知识的人。她是唯一一个在查理大学完成哲学学业的人。她对古希腊和现代法国思想抱有极大的兴趣。虽然相对而言她的哲学著作较少，但她对此有着十分严肃的追求，并常常给汉学的学生读哲学文本。

克莱布索娃作为一名哲学的历史学家并不从事《道德经》的翻译工作。在她那本《捷克翻译的评论、注释和解释》的写作之初，她决定“公开阐述她的观点”，而且决定开始她研究老子的进程。她写道，它们的任务是

① 同上，第273页。

② 见上述引文。

③ J. 普实克在1937年已经翻译了《呐喊》的大部分。随后出现的是1951年的《呐喊》和《野草》，以及1954年的《彷徨》。

④ 散文第一卷，布拉格，1968年。

⑤ 克莱布索娃：《序言》，第8页。

"详细解释一些问题,这些问题以何种方式出现以及我在文本的学习和翻译期间如何理解它们。因此,它们是我的观点和解释,在这些观点和解释实行中正包含问题——而且怎么可能有其他的方式呢?一种方法就是一个主观的观点,而不是任何一种先入为主的设计或者没有根据或者不负责任的意见。我的出发点是最初的文本,在这些文本中,努力理解和洞察道家思考和推论独特的方式。在第二阶段,当我的翻译面对其他的翻译成果时(《道德经》是西方翻译最多的文本之一),我坚持某些我自己的理解并根据我自己认为更加准确的理解来改变其他人的观点。"①

翻译过程中,克莱布索娃利用其他几种通过查询参考书目接触过的或熟悉的翻译成果。翻译各种概念、术语甚或句子,她大都依靠这两本书:德沃夏克(R. Dvořák)的捷克语译本:《老子关于道和真理的教义》(*Lao Tsio-va Tao Te King.*),1920 年,布拉格;还有由卫理贤(R. Wilhelm)广为流传的德文翻译:《老子:〈道德经〉——其书与古老的生命意识》(*Das Buch des Alten vom Sinn und Leben*,耶拿,1911 年)。② 据她所说,德沃夏克的译本提供了最主要的帮助。考虑到她的捷克读者,克莱布索娃可能经常要提及老子一书的译本是由她的同事伊·贝尔拉瓦(E. Bayerlová)在具有中国血统的俄国翻译家杨兴顺③的译作基础上的再次翻译。但是,这次翻译有相当大的缺陷:老子的观点被锁定在唯物论的束缚之中。

克莱布索娃参考的或她拿来同自己进行比较的许多译本,来自 19 世纪。例如,1868 年吉·查莫斯(J. Chalmers)的《老子"古老哲学"的玄学、政治和道德观的推测》,1885 年查·吉·德哈乐兹(Ch. J. de Harlez):《老子——中国第一位哲学家》(*Lao-Tze, le premier philosophe chinois, ou Un prédécesseur de Schelling au Vie siècle avant notre ère*);1861 或 1891 年理雅格(J. Legge)的翻译和 1898 年皮·卡若兹(P. Carus)的翻译。④ 对于 19 世纪的翻译,她评价最多的是 1842 年儒莲(Stanislas Julien)的译作:《老子道德经》(*Lao Tseu Tao Te King. Le Livre de la Voie et de la Vertu par le Philos-*

---

① 克莱布索娃:《捷克翻译的评论、注释和解释》,《道德经中的道和真理》,第 155 页。

② 德沃夏克的翻译在克莱布索娃的评论中被引用 70 次,卫理贤的翻译被引用 63 次。

③ 此书同样有德文译本,参见:杨兴顺:*Der chinesische Philosoph Laudse und seine Lehre*, VEB 科学出版社(VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften),1955 年。

④ 克莱布索娃很可能在她的系列翻译《东方的圣书》卷 XXXIL 中提到 1891 年伦敦出版的 J·Legge 的译作。

ophe Lao Tseu)。她评价说,这是第一部将老子翻译成欧洲语言的译作。[①]她称赞这部翻译直到今天仍然是"最好的一部"[②],尤其是有关哲学领域。她极其满意地说,令她愉快(常常是在将捷克文本提交给出版商前的短暂时间)的是她的阐释经常同上述提到的某一种翻译一致。[③] 克莱布索娃较少参考20世纪出名的翻译,例如1934年阿瑟·威利(A. Waley)的《道和它的力量》,1942年修中诚(E. R. Hughes)的《古典时期中国哲学》或1963年刘殿爵(D. C. Lau)的《老子"道德经"》。

克莱布索娃所知的最近的翻译,其中一部是由威利所著,常被用来做比较,该著作最近被形容为一部"非常好的翻译,特别是从文学风格的立场……"[④]克莱布索娃仅仅在两处沉默点求助于威利。第一处是在第三十二章,涉及到一个相当有问题的句子"始制有名"。克莱布索娃把它翻译成捷克语是"当命令开始的时候,名字被命名"[⑤],这有悖于她并非在制度、规则、尺度、体系的句子中采用"制"。而威利作为一位20世纪最好的汉学家和翻译家,以不同的方式来解释它:"制"对他来说构成"制度"的部分(根据威利"制度"是一个未经雕刻的块),"制"意味着切割、雕刻,它明确的来自他翻译的第二十八章。前述有争议的句子,威利翻译为"一旦块被雕刻,就有了命名"[⑥],看起来更合适些。当然,这个未被雕刻的块可以被理解成"道"的另一种名字,"道"本是没有名字,仅仅是在后来自我发展的过程中被给予的。另外,克莱布索娃认为威利翻译的第八十章把"重死"译成"死两次"是不正确的[⑦],她自己的翻译"严肃地看待死"[⑧]更恰当些。然而,在

---

① 第一本将老子作品翻译为欧洲语言的著作可能为让·皮埃尔·纪尧姆·波蒂埃(Jean Pierre Guillaume Pauthier)的《老子道德经——论老子所创道之教义的起源和传播》(*Le Tao - Te - King, ou le Livre de la raison supreme et de la vertu*),1838年,巴黎。

② 克莱布索娃:序言,第10页。

③ 同上,第10-11页。

④ 傅伟勋(Fu, Charles Wei - hsun)、陈荣捷(Chan, Wing - tsit)编:《中国哲学导读》,G. K. Hall and Co出版商,1978年,第17页。

⑤ 比较克莱布索娃的译本,第82页,以及老子《道德经》,第一部分,1936年台北出版,第18B页。

⑥ 比较威利:《道和它的力量》,伦敦:乔治·爱伦和爱文出版社,1934年,第183页,以及老子:《道德经》,第一部分,第16B页。

⑦ 比较克莱布索娃译本,第151页;威利译本,第241页;以及老子:《道德经》,第二部分,第23B页。但是必须指出的是,尽管在威利笔记中,"重死"采用的是"死两次"的意思,但译文是不同于此的:"他能够使此产生:人们意愿放弃他们的生命,再一次放弃生命……"

⑧ 刘殿爵:《老子道德经》,香港中文大学出版社,1963年出版,1982年版本,第115页。

这种情况下，更难决定他们的翻译哪个更好。如果我们追溯中国古典哲学，会发现当代最好的翻译家把它表现为“把死看成严肃的事情”，我们应该称赞克莱布索娃。

总体上可以说，克莱布索娃认为自己的译作大部分跟早期的译作是统一的。在她的学术著作里，她不大关注威利书中已经写到的老子哲学。除了一个单独的参考书目列表，她没有提及冯友兰的《中国哲学史·第一卷》，虽然她肯定读过这本书。[①] 但有一些迹象说明她熟悉冯友兰的另一部著作：1948 年的《中国哲学简史》，它极大地提升了我们有关老子哲学的知识。这个评论也适用于 1965 年马克斯·卡尔特马克的《道德和道教》(*Lao tseu et le taoisme*)。

我们可以确信克莱布索娃的出发点，不管她的翻译、注释和解释是否真“独一无二的原文”，正如上面所述，她“在道家思考和推论的参考框架中努力理解和洞察”。然而，“最初的文本”有两千多年之久了，其表述有着丰富的内涵，因此它必须在一个开阔且深刻的哲学的、语言的、历史的、文学的、社会政治的系统结构的现实基础上被理解。道家思考的方式是一种精神发展的种类，如果我们把它看作是一个认识论的过程，不管是在它的上升和发展时期，或是在我们当代认识的时期。一项更深的哲学研究在某些方向上和这种思考的模式相联系，公元前 4 世纪一种所谓的“语言危机”[②]的分析（事实上是一次真正的语言革命），一次编辑这个文本的人（像老子）或人们经验和知识的尖锐的投射，这是我们应该变得熟悉的问题，要在着手翻译和分析前研究和注意它们。我的观点是，克莱布索娃女士不恰当地遇到了文本由来的宣称。另一方面她的翻译是一部严谨的著作，由于她必须耐心地对待文本本身和它的许多欧洲语言的译版本。

考虑到有限的空间，现在的研究能调查的仅仅是可以忽略的出版的部分。我将仔细审视“道”的观念，然后是“无为”的法则以及与它相联的“无为而无不为”。“道”大体上是中国哲学最重要的概念，是道士独特的观念；而“无为”或“无为而无不为”作为一种对所谓的没有行动或特定理解的行动的指示，对整个中国政治和社会历史有着无限的重要性，对在漫长的中国和远东地区的历史中顺从于规则的许多个体的命运同样有着无限

① 克莱布索娃：《附录》(*Dodatek*)，引自《道德经中的道和真理》，第 297 页。

② 威利：见上述引文，第 59－68 页。

的重要性。

在一篇名为《〈道德经〉在德国——中国经典在德国接受中的问题》(*Das Tao - te Ching in Deutschland - Problem der Rezeption eines chinesischen Klassikers in Deutschland*)的简短的文章中,年轻的德国汉学家托马斯·卡尔森介绍了《道德经》41 种德语译本的开头的句子。[①] 这些并不是现有全部德语译本,据卡纳特·沃弗说至少有 63 种。[②] 卡尔森的列表证明了不论是口头上还是语义上的,前两句话的理解和解释都存在着一种巨大的差异:

道可道,非常道。名可名,非常名。

克莱布索娃的捷克译文如下:

Tao, které lze postihnout slovy,
není věčné a neměnné ta o;
jméno, které lze pojmenvat,
nenívěčné a neměnné jméno.[③]

在英语中它的表述如下:

Tao which can be renderd in words,
Is not the eternal and immutable Tao;
The name that can be named,
Is not the eternal and immutable name.

(能用言词表达的道,
不是永恒和不变的道;
能够命名的名,
不是永恒和不变的名。)

我认为这种翻译是合适的;那些立足于哲学、语言学和文学在当时与现在的关系进行考察的人,以相似的方式给与表达。我比较倾向于威利和卡尔特马克。前者的翻译是:

The Way that can be told is not an Unvarying Way;

---

① 《龙舟》(*Drachenbote*),《汉堡汉学家学报》(*Zeitschrift der Hamburger Sinologen*),1990 年 9 月 6 日,第 29 页至第 31 页。

② 卡纳特·沃弗(Walf. K.):《西方道教书目》(*Westliche Taoismus - Bibliographie*),二版/扩充版,埃森:《蓝色猫头鹰》(*Die blaue Eule*),1989 年版,第 11—17 页。

③ 克莱布索娃的译本,第 37 页。

The names that can be named are not unvarying names.[①]

（能够被言说的道不是不变的道；能够被命名的名不是不变的名。）

后者的译文是：

A tao that can be told of (tao) is not the permanent Tao (ch' ang tao).

A name that can be named is not the Permanert Name (ch' ang ming).[②]

（能够被言说的道不是永恒的道；能够被命名的名不是永恒的名。）

他们两位和克莱布索娃的翻译差别可以忽略不计，词语 unvarying、permanent 跟 eternal、immutable 只有细微的差别。根据第 25 章显示的观点，"道"是尚不彻底的无形的"混成"，它在天和地创始之前就已经存在（"先天地生"）。[③]

在整个第一章的翻译及除了一些特例，伯·克莱布索娃认为，至少在某种程度上，几乎全部文本都没有必要在哲学上就以前和现在的情况竞争。各种各样教授《道德经》的哲学学校就是一个具体的反映。

克莱布索娃留下的第一章的捷克文翻译如下：

Bezejmenné je prapočátkem nebe a země.

Pojmenované je matkou všeho stvoření.

Proto ten, kdo zůstává bez žádostí,

proniká k jádru této tajemnosti;

kdo je naplněn žádostmi,

postihuje jen vnější tvářnost věcí.

To obojí – ač má rozličná jména –

vyvěrá ze stejného prapůvldu.

Stejnost – tot' hlubina záhadnpsti.

Záhada všech záhad,

Brána veškeré tajemnoeti.[④]

英文的翻译如下：

① 威利：见上述引文，第 141 页。

② 马·卡尔特马克：见上述引文，第 30 页。

③ 威利：见上述引文，第 174 页。

④ 克莱布索娃的译本，第 37 页。

Nameless is the primal beginning of heaven and earth.
What bears a name is the mother of all creation.
Hence, he who is without desires,
Penetrates the core of this mysteriousness;
He who is filled with desires,
Grasps only the outer shape of things.
Both of these – although bearing different names –
Spring forth from the same primeval origin.
Sameness – is truly the depth of a puzzle.
Riddle of all riddles,
The gate of all mysteriousness.

(无名,天地之始。
有名,万物之母。
故,常无欲,
以观其妙。
常有欲,
以观其徼。
两者同出,
异名同谓。
玄之又玄,
众妙之门。)

人们也可能同意这种翻译,然而,与此相比,随后的评论中同意的人就少了。后者不是译文,但它无疑是按照询问的思路来进行,特别是有诸如《道德经》是不可怀疑的这种成问题的结论。在这里克莱布索娃失于辨识道士们和守法之人对"欲望"问题的多变态度,而且他们把"一同"提升到存在论原则的高度;失于辨识他们对有名和无名的原始根源的多变态度。虽然有人可能同意这点,但没有指出不同的合法宣言,因而使克莱布索娃的评论显得贫乏。①

不只是在第一章的评论或说明中,而是克莱布索娃的整个翻译普遍没有提《道德经》起源时的哲学状况和它的文本反应。根据克莱布索娃的说

① 比较克莱布索娃的评论,第156-158页,以及威利:见上述引文,第141-142页。

明，在这方面有个例外是孔教，孔教看起来是个比道教更年轻的教义。然而，她几乎不敢阐述老子文本中一个非常重要的前提，即来自第63章的“以德报怨”，“道教不同于所有古代中国的教义，迫使孔子在他的《论语》一则辩论的记录中写道‘谚语以德报怨怎么样？’神说‘以何报德？用直率来回复仇恨，以德来报德’。”①当克莱布索娃女士介绍老子的生平（前570—前490）时，她至少是下意识地坚持传统的解释，而且就我目前所知，她从不承认《道德经》在公元前4世纪之后。她的表述不理会“《道德经》的作者是否是老子（大名鼎鼎的道教创始者，M.G注），还是他的追随者。②面对确认它是公元前3世纪甚至前2世纪的现代观点和最近的文学批评，她展现出相当不具有决定性的态度”。我个人认为最重要的问题不是正确地在这里着手，我同意恩斯特·斯格沃特的观点，当他谈到上述“以德报怨”时坚信它是“一个习语，因此能被儒家和道家的追随者以及其他学派所使用。”更重要的是：“然而，‘德’这个词在这个意义和组合上的使用，看起来与整体上《道德经》文本中词汇和语义上的使用相抵触。”③

克莱布索娃女士在她的阐释中谈到诸如韩非子（死于公元前232）或墨子这样的哲学家。她虽然很了解他们，但却没有试着将他们作为中国古代哲学其他倾向的代表来描述。④她对翻译的介绍中，没有对道教和儒教之外的其他哲学体系置一词。

克莱布索娃女士把“道”描述成“有和无同时发生”、“没有起源”然而是“所有存在和行动的来源”。⑤然后进一步说“‘道’本质上意味着‘方式’，具象地说也是‘方法、标准、原则’……”⑥最后的词很能使人回想起威利的那些话，他说道“意味着一条道路、通道、方向，因此人能够以一定的方式——方法、原则、教义来做事情”。⑦然而，这个包括“类似的灵魂”不是

① 比较克莱布索娃的评论，第259页，以及威利的 *The Analects of Confucius* 的翻译，第5次印刷，伦敦乔治·爱伦和爱文出版社，1964年版，第189页：“或曰：‘以德报怨。何如？’子曰：‘何以报德？以直报怨，以德报德。’”

② 克莱布索娃：《亚非作家的词典》（*Slovnik spisovatelů. Asie a Afrika*），第二卷，布拉格，1967年，第64页。

③ 《老子道德经》，莱比锡：Verlag Philipp Reclam jun，1973年，第197页。

④ 克莱布索娃的评论，第207、214、217页。

⑤ 克莱布索娃：《序言》，第22页。

⑥ 克莱布索娃的评论，第156页。

⑦ 威利：见上述引文，第30页。

简单的替换。受冯友兰启发，当描述“道”的时候我不同意总括的陈述“有和无”。根据老子的说法“道”根本上是一个没有命名或者“无名”的事物。仅仅是由于后来的玄学大师向秀和郭象的注释“无”才开始被解释为“没有任何东西和事”或“无”。[①] 克莱布索娃女士当然已经意识到这种解释，虽然她没有谈到来源。

克莱布索娃女士把第十四章命名为“神秘的颂扬”，表达她坚信“作者好像本来就打算在此唱出他对道的颂歌”。虽然道无处不在，在我们的周围和内部，然而似乎在它抵达之处，对我们来说它是难以理解的、达不到的、永远在逃离。我们知道它仅仅来自没有生命存在之前出发的轨迹，并作为自身的反映和永恒的发散物，它是一切形式的无穷尽的来源，但同时也是每一种物质存在的原则。道逃避所有感官上的洞察力，它没有颜色、声音和形状，它可能就是阿里斯多德说的“艺术思想”，所有存在的自身作用物，“物质前提”（materia prima）是“没有形式，没有味觉，没有气味”的。然而，它同时是“纯粹的形式”，一种没有形式的形式，就是作者似是而非的用词“无状之状，无象之象”。[②] 在此，女作家的评论或说明达到了她分析的顶点。然而遗憾的是，她没有更多地在细节上详尽说明阿里斯多德和老子的相似处。她不止一次出现同样的失误，例如在柏格森、康德及其他人之间。在这里，更多细节上的反映也许就意味着在哲学领域对类型学比较研究的一种贡献。

现在稿件有限的范围内不允许指出更多道的特性，这能在翻译文本或随后的评论及解释中被发现。无为的原则组成了这种分析的第二部分，就像道的诸多方面之一。

在道德经中，这种原则在第二章中第一次出现，克莱布索娃将老子的话“是以圣人处，无为之事，行不言之教”译为“因此，圣人行事不干涉其中，教人不用言词”（Hence, the Sage acts without intervening, teaches without speaking.）。[③] 同时，她谈到，在翻译中允许自己有一定文体上的自由：“圣人保持着对事情的不干涉，执教时不用言说”（The Sage stays in the matter

---

① 冯友兰：《中国哲学简史》，美：德克·博迪出版社，伦敦：麦克米伦出版社，1960年版，第220－221页。

② 比较克莱布索娃的评论，第179－180页，以及老子《道德经》，第一部分，第7页。按照王弼的著述，这里应是“物”而非“象”。

③ 克莱布索娃的的译本，第38页，以及老子：《道德经》，第一部分，第2A页。

of non - dealing, carries out teaching without speaking.)。[1] 威利对它表述如下："因此圣人依靠没有行动的行动，进行没有言词的教导。"[2]克莱布索娃把第三章最后的话"为无为，则无不治"译为"如果我们处事时不干预，那么没有什么事情是没有规则的"（If we act without intervening, nothing is without rule），[3]威利则译为"通过他的没有行动的行动，所有的事情被恰当地规范"（Yet through his actionless activity all things are duly regulated）。[4]在她第二章和第三章的注释里，克莱布索娃完全抛弃了对以上所提到的鲁迅小说进行分析时的那些非常固执的观点。在这里她写道"无为'不作为，没有行动，不干涉'——现在将被证实——并不意味着完全没有行动和消极（这种原则被人以一种低级的方式理解和解释，但是正好相反，它是一种充分的内部活动，受最初的、太古的活动理想的吸引。）一切事物在开始和终结时的目标不仅来自本体论，也来自道德方面，道散布在每一种存在之中，在所有生活的领域之中，因此也在相互共存的问题中，在社会和社交的领域中。结果，作者反复地重提无为的原则，并最大限度地从不同方面来解释它。"[5]

有关"无为而无不为"（第三十七章第一句），即做一切事情都通过行动的缺席来实现，克莱布索娃把它翻译成："道是永恒的而且保持着无行动的状态，但并没有任何事情不能实现。"[6]她这样翻译第三十八章的一个地方："崇高的德行不用行动，也不主张干涉。低劣的品行才行动并声言干涉。"[7]

这些可能被承认的翻译和那些通常被接受的译文实际上并没有什么不同。也许我应该再次评述，可能克莱布索娃内心并不同意我们上述所引用的她文章中对鲁迅短篇历史小说的分析中关于"无为"的解释。

如果评价克莱布索娃与老子的关系，那么我的观点是，相对于历史学家而言，她是个更好的翻译者和解释者。通过哲学上的才华和翻译的技

---

① 克莱布索娃的评论，第161页。
② 威利：见上述引文，第143页。
③ 克莱布索娃的的译本，第40页，以及老子：《道德经》，第一部分，第2B页。
④ 威利：见上述引文，第145页。
⑤ 同上，第20页。
⑥ 克莱布索娃的的译本，第87页，以及老子：《道德经》，第一部分，第21A页。
⑦ 克莱布索娃的的译本，第91页，以及老子：《道德经》，第二部分，第1A页。

巧，她的著作称得上是前些年甚或几十年中最恰当的翻译。更应该注意的是，它在哲学上的情况高于《道德经》原文和过去几十前的学者著作，这当然应该归功于克莱布索娃的翻译。但是今天，这点才刚刚被意识到，许多年来的焦点都关注在她是研究道教传统的创始者。她的思维创造了一个老子的形象，在以后的岁月中，愿意做某种程度上的改变。事实上，没有人知道这个形象更准确的轮廓，但它早在她的学生时代或她在巴黎的流亡生涯中（1946—1948）就开始形成，即她在巴黎听保罗·德米维尔分析和解读庄子的时候。①

伯·克莱布索娃是最早和最重要的翻译者。她将自己一生中的大部分精力都贡献于这一事业。翻译者对她来说一直是一个 traduttore 而非 traditore。尽管她在老子身上投注的汉学兴趣超过二十年之久，但它仅仅是"当她努力领悟道德经的内容和含义中包含的每个汉字时"她开始想要"成功地理解这些字以说出这种学说的本质"。② 她的《道德经》翻译成为那些不同意 1970 年政治思潮和文化政策的人们的一种精神营养，那些反叛和渴望得到一种不同精神食粮的人们在八月后的日子里可以享用。由于其相当全面的序言（第 7－34 页）以及更全面的《评论、注释和解释》（第 155－294 页），一部非常有别于欧洲文化领域中已被创造出来的哲学著作，将变成捷克和斯洛伐克读者的财富。在克莱布索娃的阐释中，老子抵达了古希腊禁欲者的世界，抵达亚里斯多德和戴奥真尼斯、斯宾诺莎的泛神论、康德的批判哲学，柏格森的绵延说。在类型学结构的帮助下，易于在现代被理解。1968 年末，克莱布索娃计划："总结道教的哲学，并将它和欧洲思想相比较"，③但是她没有找到时间来执行这项计划。

克莱布索娃的翻译及其话语在 1968 年 8 月 21 日以后艰难的岁月里，成为中国和捷克斯洛伐克两国文学间和哲学间理解的桥梁，直到现在它仍给对道家哲学感兴趣的读者带来快乐。

杜娟 译

---

① 威尼格（Wenig. J）：《与贝尔塔克莱布索娃博士的对话》（*Rozhovor s dr. Bertou Krebsovoua*），见《新东方》（*Novy Orient*），24，1969 年，第 19 页。

② 同上，第 20 页。

③ 威尼格（Wenig. J）：《与贝尔塔克莱布索娃博士的对话》（*Rozhovor s dr. Bertou Krebsovoua*），见《新东方》（*Novy Orient*），24，1969 年，第 21 页。

后 记

维吉尔《田功诗》(卷三，第 8 页)有一句拉丁名言：

Sed fugit interea, fugit irreparabile tempus 翻译成英文是“But so far irreversibly flows the time”，即时光荏苒。我在 2008 年 2 月 21 日—七十五岁生日后不久，完成了此书的最后一篇文章《布拉格汉学派》。阎纯德教授让我多放精力在此书上面，因为它可成为中国读者们最感兴趣的书之一。我不确定他或其他人是否对我的成果满意，但在此项研究中，我要花费很大的劳动和努力来获得认可。

1958 年，我在北京大学读博士时就开始搜集中捷文学和文化关系的材料。至今半个世纪已经飞逝。最初是我研究中国现代文学及重要评论家、作家、诗人、剧作家、翻译家时的副产物，随后，涉及儒家和道家哲学更广范围，进而扩展到中国文学和知识分子历史。除去关于布拉格汉学派的文章，所有上述研究在过去四十余年中分别以英、中、德三种语言发表在各种期刊上。

这些研究文章展现了捷克第一位汉学家——尤利乌斯·泽耶尔和中国鲁迅时代中捷文学及文化关系的侧面。2008 年 4 月 10 日至 4 月 15 日，在布拉迪斯拉发和维也纳，由我组织了一次研讨会——“以文会友：二十一世纪第一个十年中外汉学家看中国现代与传统文化”。与会者囊括了中国和欧洲知名的汉学家，当中大部分是我的朋友和学生。他们是：汤一介、乐黛云、严家炎、谢天振、朱寿桐、杨剑龙、陈鹏翔、陈顺妍、张文定、李玲和叶蓉，阎纯德教授因工作缠身而未能赴会。

在此，谨向阎纯德教授及李玲教授表示感谢，感谢他们两位的诚挚关心，感谢李燕女士不辞劳苦的编辑工作，同时也感谢此书各篇论文翻译人员的辛勤工作。感谢列国汉学史书系委员会收录我关于中国研究的文章，感谢学苑出版社出版该书。

让我以里尔克十四行诗《秋日》的两阕诗句来表达我此刻的心情：

主啊！是时候了。夏日曾经很盛大。
把你的阴影落在日晷上，
让秋风吹过田野。

让最后的果实长得丰满，
再给它们两天南方的气候，
迫使它们成熟，
把最后的甘甜酿入浓酒。

主啊！是时候将最后的甘甜酿入到上述文章的佳酿中，呈现给我第二故乡的读者们！

李燕 译

代跋:

高利克与《捷克和斯洛伐克汉学研究》

阎纯德

世事匆匆,像赛马场上奔腾的马群,一眨眼便闪过一生的行程。但输掉了的赛马还可以重振旗鼓,而流逝的人生却不再来。

当我于2008年11月16日在北大临湖轩参加"马立安·高利克教授留学北大50周年座谈会"上见到严家炎、孙玉石、舒乙、胡双宝诸君时,不由得触景生情,一时心里生出颇多伤感。在那个由十数人参加的小型纪念会上,与会者历数高利克教授从事汉学研究50年的岁月中,他对中欧文化交流所做出的杰出贡献。会上的发言是家常式的,非常亲切,因为这位从北大走出的著名汉学家就是我们的同事和朋友。

1958年,我与高利克是同时走进北大中文系的学生,但他是博士生,来自多瑙河畔,而我是本科生,来自黄河滩。那是一个表面上轰轰烈烈而实际上沉默失声的时代,我们亲历了中国大地上发生的一切,但是"外国人"和"中国人"的命运不同:高利克可以自由自在地做学问——造访他想研究的作家,或钻图书馆,当然我们中文系的学生也在"大跃进"中有着自己不寻常的岗位:一二年级到门头沟挖煤,三年级搞大批判,四年级编写"红色文学史"。与会的学者下意识地回忆那些荒谬的故事,听严家炎讲述吴组缃教授留下的"打一个屁股给一块糖"、"政治吞并业务"、乐黛云如何成了右派的时代记忆。现在,虽是时过境迁,但那些往事仿佛都是北京潘家园"旧货"市场里货真价实的"国宝",承载着人们笔下书写不尽的国家的历史悲哀。

在此以前,2006年9月19日,为了纪念捷克与斯洛伐克汉学的奠基人普实克,我应邀到清华大学参加了"普实克诞辰百年纪念学术座谈会"。到会发言的除了捷克大使维捷斯拉夫·格雷波尔、斯洛伐克大使吉格

蒙德·贝尔托克，还有中国的专家教授严家炎、卓如、温儒敏、方锡德、王得厚、孙郁、格非、汪晖、解志熙、罗钢、孙明君、李今、丛林、李梅、徐伟珠、周尊南和日本的岸阳子。普实克的得意门生，斯洛伐克科学院研究员马立安·高利克教授用中文讲述了普实克的生平与贡献及捷克与斯洛伐克的汉学传统。与中国文化始终保持接触，与中国作家学者保持亲密联系，这种传统被高利克教授承上启下地得以发扬光大。我与捷克与斯洛伐克汉学家们的缘分始自20世纪80年代初，那时我结识了安娜·德丽扎洛娃(Anna Doležalová，1935—1992)，我们先后有过多次交往，讨论最多的是20世纪中国文学。1990年我第三次赴巴黎执教时，她则到巴黎和罗马讲学，我们擦肩而过，虽然巴黎东方语言文化学院的毕莎教授沟通了彼此的信息，但我们错过了一次谋面的机会。后来高利克教授告诉我，他们是同学。

作为"布拉格汉学学派"的代表人物之一和比较文学领域的国际著名学者，高利克的贡献是双向的：无论是中国文化对西方的影响，或是西方文化对中国文化的影响，不仅体现在他的研究中，也体现在东西方的学术精神中。他不仅翻译了诸如茅盾、老舍等文学大师的重要作品，还深入研究了梁启超、王国维、鲁迅、瞿秋白、郭沫若、冰心、巴金、老舍、曹禺、洪深、冯乃超、冯至、何其芳等中国近现代文学史上这些大师的创作、思想和艺术。已被译成中文的《现代中国文学批评的发生史(1917—1930)》、《中西文学关系的里程碑》及《中国现代思想史研究》、《茅盾与现代中国作家论》及《捷克和斯洛伐克汉学研究》等著作和他发表的二百七十多篇论文，足以展示这位国际文化学者的勤奋耕耘和桥梁意义。

高利克教授虽然已75岁，但他鹤发童颜，精神矍铄，眼睛里闪烁的智慧"咄咄逼人"，满头"爆炸式"的茂密银色披垂至肩，极似一头令人肃然起敬的雄狮。这是我们六七次面对面的交流中自然而然地由印象叠加形成的形象。

我与他见面的理由是为了"汉学书系"。两年多以前，李玲向《汉学研究》推荐一篇研究生翻译的高利克教授的文章，这时我便下意识地说起编辑"列国汉学史书系"的苦衷，也谈起高利克教授。我虽然很早就知道他在比较文学领域的国际地位，但我们没有见过面。由李玲穿针引线，一个星期后，高利克教授告诉李玲，他不仅对"列国汉学史书系"寄予期待，而且愿意接受我的请求，为书系写一部捷克和斯洛伐克的汉学史。我喜出望外，当即让李玲转告，这个选题就算列入"书系"了。关于书名，高利克教

授很宽容,他答应尊重我的意见,定名为《捷克和斯洛伐克汉学研究》。此后,我与高利克教授多次在北京见面,他也不断将其已经写好的关于捷克和斯洛伐克汉学的文章交给李玲安排研究生翻译,然后再将译稿通过邮件发送给他修改。如此来来往往,反反复复,持续了两年之久。本书除了张京媛、杨治宜、沈凌、万树玉诸君此前翻译并已发表了的文章之外,其他十一篇及前言、后记、作者小传等,均来自北京语言大学人文学院研究生的手笔。

高利克教授以英文写成的这部书稿,从古代到当代,从东方到西方,从文学、文化到社会,所涉内容广博丰厚,这给年轻的译者带来很大的难度。应该说,汉学的翻译属于译迻领域最艰难的翻译之一,显而易见,许多文史哲经的内容,对于年轻的学子来说是一种挑战。加之高利克教授的文章中时而出现捷克文、拉丁文、法文等文字,更为翻译增加了难度。但是,年轻的译者刻苦、谦虚、好学,在高利克教授的帮助下,终于将这部高难度的书稿变成了纸质中文读本。在这部书的出版之际,我要感谢李玲教授,因为她有序的组织,才使翻译有效地得以进行;此外,我要特别感谢李燕、陈晶、赵俊生三位小友,他们为此书的最后成稿付出了较多的劳动。李燕远在异国他乡执教,教学任务极为繁重,但她不仅承担了最多的文字翻译,还将书稿按照高利克教授的目录逐篇校读,可以说她做了交稿前的"首席"编辑。但是,因为译者众,不仅译笔风格各异,而且书中译名、注释更不统一,甚至连已经发表的文章也都有不少错误。为此,我又请本书系编委熊文华教授再做一次关键的校读,加之高利克先生利用参加学术会议之机,又从头至尾校读了一遍,校出不少捷克文方面的问题,如此历经数月之后,这部书稿才真的露出可掬的笑容。

比较文学研究和汉学研究都属于跨文化研究。它们之间有着难分难解的血肉联系。我觉得汉学研究可以纳入比较文学(文化),而比较文学也可以归于汉学研究的一部分。总之,它们是骨肉,或是近亲,你中有我,我中有你,彼此可以借鉴,亦可融通。

有人认为东欧国家的汉学研究似乎不能与法国、德国、英国、俄罗斯、意大利的汉学相比,但是这些国家的汉学成就却不能低估,因为每个国家几乎都有明星般照耀世界汉学史的汉学家。这部在跨文化研究中有着精深学术展示的书稿,不仅是高利克教授汉学研究生涯的里程碑,也是捷克与斯洛伐克汉学研究和中国与捷克、斯洛伐克文化交流的里程碑。尽管书

稿中有的汉学家没有论及，但高利克教授尽力了，书稿中关于尤利乌斯·泽耶尔、鲁道夫·德沃夏克（我把他们视为捷克和斯洛伐克最早的汉学家）、普实克等汉学家的部分及“布拉格汉学学派”的内容，以及高利克教授在书中的屡屡再现，便使得这部书稿具有了“一个人的汉学史”的特殊风格。

2008年12月25日　北京半亩春

列国汉学史书系
Sinological History Series

捷克与斯洛伐克汉学研究

印章篆刻：郑怀宝
责任编辑：杨　雷
封面设计：徐道会

ISBN 978-7-5077-3363-1

9 787507 733631 >

定价：35.00元